

کتابخانه عمومی کارسید عالی حیات و کمال
۲۳۳۰۶
۲۰

۲۰۱۴۵

نمبر دجله

تاخ دجله

جلد دان حصه ۱۰

تسبیح المطالعین

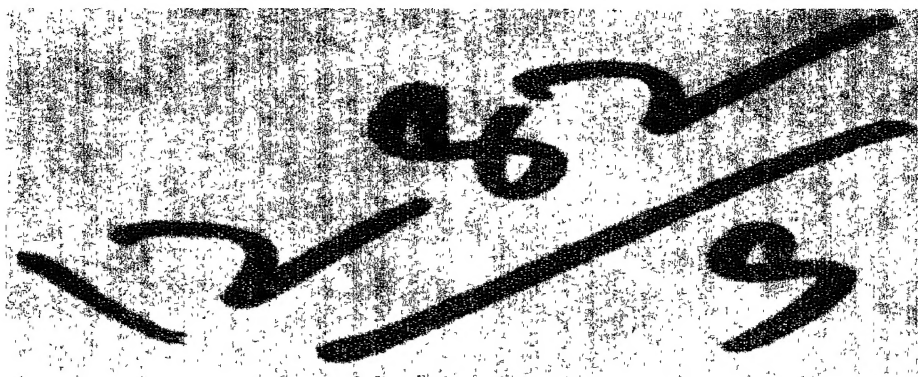
نام کتاب

ص ۱۰

فرد کتاب

۱۵۱۴

نمبر کتاب فرد مذکور



شهرته وهو من رجل املة فقال لكن قوماً قتلوا فقالوا فظنوا انهم قالوا شهدوا
 قالوا من هذه قال ام جميل بنت ختم كانت ام جميل احدى بنى عمار بن صعصعة فقالوا
 انما راينا ايماناً ولا غير ما الوجه فلما قامت من فوقها وخرج المغيرة الى الصلوة فقال
 ابو بكر بن عبيد بن جراح قال لا تصل بنا وكتبوا الى عمر بن الخطاب بذلك وكان
 المغيرة اليه ايضا فادرس عمر الى ابي موسى فقال يا ابا موسى اني مستعجل طاني يا
 الى ارض قد باض بها الشيطان وخرج فالزم ما تحرف ولا تستبدل فيستبدل الله
 بك فقال يا امير المؤمنين اتق بركة من احب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المؤمنين
 ولا نصارنا في حديثهم في هذه الامة وهذا الاحمال لا يصح الطعام الا به قالنا
 بن اجبت فاستعان ببيعة وعشرين رجلاً منهم انس بن مالك وعمران بن الحصين
 وهشام بن عاص وخرج ابو موسى بهم حتى اناخ بالبصرة في المرصد وبلغ المغيرة
 ان ابا موسى قد اناخ بالمرصد فقال يا الله ما جاء ابو موسى قالوا لا تعلمون فكتبه جاء
 امير المؤمنين لفي ذلك ادعاء ابو موسى حتى دخل عليهم فدفع الى المغيرة كتاباً من عمر بن الخطاب
 كتاب كتيب به احد من الناس رجع كلهم غزل فيها وعاتب واستحث امرام بعد فأن
 بلغني ثباتهم فبعثت ابا موسى فسلم ما في يديك اليه والجعل وكتب الى اهل البصرة
 انما بعد فاني قد بعثت ابا موسى امير عليكم لياخذ لضعيفكم من قوتكم وليقال بكم
 عدوكم وليدفع من ذمتكم وليجيئكم فيثبتم وليجئكم كل من فكم فاهدي الى المغيرة
 وليدفع من ولدات الطاف تدعى عقيلة قال اني قد رضيتها لك وكانت فاد
 وارجل المغيرة ولبو بكرية وافع بن كلدان وزياد وشبل بن عبد الجلي حتى قدوا
 على عمر فجمع بينهم وبين امير المؤمنين فقال المغيرة يا امير المؤمنين سل هؤلاء الاعبد
 كيف راؤهم مستقبلهم مستدبرهم وكيف راؤ المرأة وعرفوها فان كانوا
 مستقبل في كيف استترنا وانما مستدبر فاني شئ اسقلوا النظر الى في منز
 على امراتي والله ما اتيت الا ارا في فبدل اباي بكرية فشهد عليه انه راء بين رجل
 ام جميل وهو يدخله ويخرج قال كيف رايتها قال مستدبرها قال كيف استبينتها
 راها قال تخافيت ثم دعا بشبل معبد فشهد بمثل ذلك وقال استقبلتها واستدبرتها
 وشهد نافع بمثل شهادة ابي بكر ثم شهد زياد بمثل شهادتهم وقال والله جالساً بين

امرات و حمایت غلبه بر مرغوبین یخفقان و استین مکتوبین و جمعیت صغیر
 بدو قال عرفه لایته کاملیل غامک الحلة قال لا قال کهل شرف المرأة قال لا وکن
 با قمر عا لثلاثة فجعلها لحد وقرأ فاذا المراتوا بالشهد آه فاولئك هم الکاذبون
 الغدیر فالحمد لله الذی اخراک من ضاح بعر اسکت اسکت الله نامتک ما دا فلو
 الشهادة لرجعتک با جادک فها لای ما ذکره الطبری از اهل علم این عبارت طبری ظاهر میشود
 غایب و نسبت این قصه بطبری الکاذب متعدد و اقراآت متعبد و بهتانهای گوناگون و بهتانها
 دن واقع شده و این روز بهان و خواج کابلی هم در نقل آن از طبری مرکب خیانات و تحریفات
 راات گردیده اند لیکن محتاط باید باشد از این تراور منعت کذب و اقراآت کاین نموده بنفاد کم
 الا و انیل لاد و اخر چند تا کذبات ظاهر از قروده و اول الکاذب کما در غایب در نقل این قصه و انت
 به در بعضی آن کابلی و این روز بهان هم شریک اویند و بعضی آن محض با دست باید شنید اول
 بول او مردم بصره با مغیره بود و کذب و مدح است زیرا که این کلام لحاظ سیاق و اال است
 که مردم بصره قبل صدور قصوری از مغیره با او بودند و طالع که از عبارت طبری ظاهر است که بر اهل بصره
 و رفت مغیره ترا و ام جلیل و شواشده باین سبب و بر پی استکشاف طلل او شدند و بسبب حدیث
 بقه و قوم که قول او مردم بصره میخواستند که مغیره نقل کنند نیز کذب محض است چه ظاهر است که
 با معنی هم عبارت طبری مذکور نیست و کابلی هم آنرا ذکر کرده این معنی از اضافات و زیادات
 طب است سوم آنکه قول او بروی تهمت زنا بستند نیز کذب بر حجت و بهتان متضیع و در عبارت
 ری مذکور نیست بلکه بر خلاف آن زنا می مغیره از آن ثابت است پانچ این ابی الحدید هم بآن اتراف
 رده و کابلی و این روز بهان هم این کذب را ذکر کرده بودند از اضافات و اقراعات مخاطب است که کابلی
 بن رفته بهان قصه ایهام آن کرده باشند لیکن بزرگوار آن مراتب است نیازند چهارم آنکه قول او
 بدکس از شایان زور مقرر کردند کذب بر صریح و بهتان تبیح و روع فضیح بیکه اصلا در عبارت طبری
 جودی ندارد و بر خلاف آن عبارتش با و از بلند می کنند عایش کب را هم کابلی ذکر نموده که بقبول نشود
 خفای علیه شهود ابعذ ذکر عداوت اهل بصره قصد ایهام یعنی لیکن حراجه زور و کذب شهود را
 طبری و دیگر علای خود نسوخته و همچنین این مغیره بهان پنجم آنکه آنچه گفته و خبر تهمت زنا و بصره
 شایع شد نیز کذب محض و در روع صرف است هرگز در عبارت طبری مذکور نیست کلا علت و این روز
 و خواج کابلی که مقصدی نسبت این قصه بطبری شده ذکر آن نکرده اند محض از ابداعات و ترا

۹۲۱

و نافع ثم شبل فقال لهم عمر تشهد انكم رايتوه يدخل الميل في الكحلة والركشاء
في الكبر قالوا نعم وضمن ياد في شهادته فقال رايتيه بين رجلين امرأتين فاعلمنا انهما
بالمرحومة في الجماع ولم اعلم ان المرأة كانت له جلا ولا ارجا ما فقال عمر انك حين فاسقط
عن التغييرين ظاهرست که این عبارت عبارت اصل تاریخ طبری نیست و اصل عبارت او آنست که
این الحدید نقل کرده و معنی ازین عبارت هم تصدیق اکاذیب مخاطب استن مردم بهر جهت زیرا بر غیر
و مقرر کردن شایان زور و غیر آن پس حیرت است که از نقل این عبارت چه فائده جز اظهار کمال مجرا از تصدیق
کذب و زور و خود تصور نموده و معنی ازین عبارت که خودش نقل کرده ظاهرست که شهود و زنا می غیر
ایو بکوه و نافع و شبل بود پس رازی که این روز بهان و کابلی نهفته بودند و مخاطب هم در متن تقلید
شدن در انضای آن رفته بنقل خودش بر ملا افتاد و تحریف اسلاف او و تحریف خود او و نقل این
قصه حسب نقل او ثابت کرده و الله الحمد على ذلك جدا حبسلا و برگاه حال اکاذیب و خیانات
و تحریفیات مخاطب و نقل این قصه از طبری دریافت کردی پس تحقیق نماید که چنانچه مخاطب و نقل این
قصه مرکب خیانات و اکاذیب کرده همچنان این روز بهان و کابلی تحریفیات و خیانات و انحرافات
را پسندیده اند و این همه نقل هر سه با هم متخالف است و مخالف واقع عبارت مخاطب که خود می بیند
ب عبارت این روز بهان و کابلی هم باید شنید پس آنکه این روز بهان بی جواب هیچ الحق گفته قصه معیبه
على ما ذكره المعتقد من ان لدا عا انه كان اميرا بالكو فة و كان الناس يغيثونه فاخذوا
عليه الشهود انه ذى واقوا عن اضرع من الكوفة تشهد عليه واحد منهم فقال عمر لغيره قد ذر
ابوك فلما شهد اثنان قال قد ذهب نصفك فلما شهد لثالث قال قد ذهب ثلثه ارباعا
فلما بلغ ثوبه الشهادة الى الرابع ادى الشهادة بهذه الصيغة انه رايتيه مع المرأة في ثوب
ماتخفين و ما رايت الا العضو في العضو كما لم في الكحلة فسقط الحد عن غير فقال المغير
يا امير المؤمنين انك كيف كذبوا على فقال له عمر سكت فلو لم الشهادة لو كان البحر في
راسك هذا اية الثقات ذكره الطبري في تاريخه بهذه الصورة و ذكره البخاري في
تاريخه و ابن الجوزي و ابن النكاح و ابن كثير و سائر المحدثين و ارباب التواريخ في كتبهم
و على هذا الوجه هل يلزم طعن و نصرا له كابلي و رسا وقع گفته و دعوى اهل البصرة على تغيير
كما ذكره ابن جرير الطبري لا ما البخاري و الما فظ عماد الدين بن كثير و الما فظ جلال الدين
ابو الفرج بن الجوزي و الشيخ شمس الدين الما فظ سبط ابن الجوزي في تواريخهم و هو ان معتبر

۶۰۶

مطلوع

المطلوع في اهل البصرة
بالرافقة في سلع من
اخبار اهل البصرة من القصد
الوجه ۲۹۵ ورق
۳۸۴

مغیره کالی امیر بصیرت و کان الناس یقلونہ فاختار علیہ الشہود انما یقال لہا امیر
وکتبوا بذلك الى عمر فانما یقصدوا علیہ جمیعاً المختبر و الشہود فلما قد وجلس عمر
قد ما بالشہود المختبر فخلعوا احد منهم فقال رایتہ یزید فخذ بها فظلالاً لا لہ حق فخذ
اعتد رایتہ بل یزید لوج المرد فی الکلمة فقال فم اشہد علی ذلک ثم دعا شہدا اخر فقال
فلما فخذ فقال علی مثل شہادۃ الاول فقال لا فخذ انہ لوج فیما لوج المرد فی الکلمة
قال نعم حق یلغ قد ذہب شہد عا الشاہد الثالث فقال لہ علی ما فخذ فقال علی مثل شہادۃ
صاحب شہد عا الرابع کان غائباً فلما حضر قال ما عندک قال یا امیر المومنین رایتہ مجلساً
و نفساً حثیثاً و رایتہ مستبطناً و جلیین کانما اذا خارجاً فقال علی رایتہ کالمیل
فی الکلمة فقال لا ناس عمر ان یضرب کل من الشہود ثمانین سوطلا و لا یخط این ہر دو عبارت
و عبارت مخاطب ظاہرست کہ این ہر سہ دین قصہ را بخو کیہ نقل کردہ اند بطبری نسبت دادہ اند ما لا کما نقل
ہر سہ با ہم متخالفست و غیر مطابق واقع مگر غرضی شیعہ کہ انچہ ابن روز بہان گفتہ و کان الناس یغضونہ
فاخذوا علیہ الشہود و از ان قباور عیشود کہ مردم بصرہ قبل وقوع این قصہ عداوت با مغیرہ داشتند
و این سبب گرفتند شہود بر مغیرہ کہ او زنا کردہ است و ظاہرست کہ نسبت این سیاق بطبری کذب
و دروغ محضست کہ از عبارت طبری ہرگز ظاہر نمی شود کہ مردم بصرہ بسبب عداوت مغیرہ شہود گرفتند
بریکہ زنا کردہ است بلکہ از عبارت ظاہرست کہ چون آمد و رفت مغیرہ نزد ام حبیل بر مردم بصرہ متحقق
شد این شیبہ در پی استکشاف حال او افتاد و دہ پرہ از روی کار کشادند کہ چند کس را مقرر ساختند
کہ او شان مجاہست او با ام حبیل دیدند و نیز قول ابن روز بہان و اتوا عمر فاحضروہ من الکوفۃ و لالت دار
بر آنکہ مردم بصرہ قبل مغیرہ نزد عمر فرستادند و بعد از ان عمر مغیرہ را طلب کرد و این معنی ہم از عبارت کبر
ظاہر نمی شود بلکہ دلول روایت طبری کہ از محمد بن یعقوب نقل کردہ آنتست کہ اہل بصرہ خبر زنا ی مغیرہ
بمعنوشنند و کتاب بدست ابو بکرہ فرستادند و این سبب عمر مغیرہ را طلب کرد و دلول روایت
طبری کہ از سرے آوردہ آنتست کہ شہود زنا ی مغیرہ این خبر را بمعنوشنند و عمر مغیرہ را طلب کرد و شہود
اربعہ مغیرہ نزد عمر حاضر شدند بالجملہ آنکہ اہل بصرہ نزد عمر از عبارت طبری اسلا ثابت نمی شود پس نسبت
بطبری کذب محضست و ظاہر عرض ابن روز بہان از ذکر این معنی ہان اثبات عداوت اہل بصرہ با
مغیرہ است حال آنکہ اصلاً نائذہ باو نمیرساند پس عجب کہ بچنین فرض سہل ارتکاب کذب را سہل شمرود
و اگر ضمیر اتوا راجع بشہود گردانند پس قطع نظر از بعد آن باز ہم این معنی از عبارت طبری ظاہر

و نیز در تاریخ طبری
و نیز در تاریخ طبری
و نیز در تاریخ طبری
و نیز در تاریخ طبری

نمی شود آری آمدن تنها ابو بکر قبل از مغیره و نزد عمر ظاهر می شود و آمدن قریب هم پس باز هم این محکم و جلی از
 هست عماره و کذب بن روز بهان درین ادعا می حضور مردم و چه می شود قبل مغیره بعدی ظاهر است که کذا
 هم بیان جملت از دیگر آن معارض کرده زیرا که کابلی اگر چه در ذکر فقر و کان الناس بطلونه فاعده و اعلیه شهید
 اند و می گویند از آن اظهار این معنی است که اند مردم بهره شهید را بر زبانی مغیره بسبب عداوت سابقه
 بود و تعلید این روز بهان اختیار ساخته می کن و اگر آمدن مردم بهره و یا شهید و نزد عمر قبل مغیره نگردد بلکه از بارش
 ظاهر است که مردم بهره و مال مغیره و می عمر نوشته پس حکم کرده که مردم کتد بر و هم مغیره و شهید و حیث
 قال و کتبوا بذلك عمر فامرا ليعتدوا عليه جميعا الخ و قالوا و نیز کابلی بر خلاف این
 روز بهان نیست شاهد چهارم را درین قصه که باین جریر طریقه و نیز از منسوب ساخته ذکر نموده و حاکم
 بر ظاهر است که نیست شاهد چهارم نیز در عبارت طبری مذکور نیست بلکه بر خلاف آن اجتماع شهود از
 عبارتش ظاهر است که تراه و سببی التنبیه علیه نیامده و علاوه برین دیگر اختلافات هم در عبارت
 ابن روز بهان و کابلی واقع است که با هو ظاهر پس بعد از ملاحظه عبارت این روز بهان و خواهی که کابلی
 و مخاطب که بر سر این قصه را بطبری حواله کرده اند و نقل هر سه متخالف متهاست است که ابن روز بهان
 بطور نقل میکند و خواهی کابلی بر خلاف آن بطور دیگر و مخاطب بر خلاف هر دو بطور ثالث ظاهر می شود
 اگر یکی کتاب دیگر ایشان است و بعد از ملاحظه تاریخ عبارت طبری ظاهر شد که بسبب وصف آنکه یکی کابلی
 آنکه نیست و هم در نقل خائن و کاذب نقل هر سه خلاف و قصص و سنن را نقد بانی بقی و سیف
 با ذکر در حل مقامات تعلیه کابلی خستیار ساخته لیکن درین مقام و ذکر این قصه که آنرا بطبری و بخاری
 و ابن جوزی و سبط ابن الجوزی نسبت داده و مضمون فقره و کان الناس بطلونه فاعده و اعلیه شهید و
 ذکر کرده و گویند که نیست شاهد چهارم بعد نسبت این قصه بطبری پیشین ما خورده است چنانچه گفته است
 و آنکه حد زنا بر مغیره قائم نگردد و شاهد را قلعین نمود و جواب این گزافی و اقراست و حق آنست آنچه کابلی
 و امام بخاری و ابن جوزی و شمس الدین سبط ابن الجوزی در تواریخ خود نقل کرده اند که مغیره امیر
 بهره بود و مردم انجا بروی دعوی زنا کردند بازنی ام جلیل نام و این معنی عمر نوشته و مغیره و شهید و
 بعضی طلب فرمود چون حاضر شدند یکی از شهود بر روی شهادت داد که دیدم او را در میان دو روان
 و نیز عمر گفت بن شهادت معتبر نیست شهادت میدی که خودی کرده با و می مانند و خودی میل در کلمه
 گفت آری چنین دیدم پسر دوم شاهد گفت شهادت میدی که شهادت اول عمر گفت نه شهادت
 به عماره و خودی کرده مانند و خودی میل در کلمه گفت آری پسر سوم شاهد شهادت داد شهادت

مصلحتی در مطامع عمر
 از کتاب رابعه ۱۳۶
 ۲۳۵

شهادت بر دو پسر شام چهارم اطلبید و حاضر نبود چون تا نرسید از شستن برای طاع و دیگر
 مقدرات طاع شهادت داد چون عمر رسید ویدی تو کالمیل فی الکلمه او گفت نه چنین ندیدم پس اگر در
 مردن هر یک از شهود شهادت استاده و در حد فتن پس متعلق هر از حد زنا عین سواب بود که گفت
 شهادت تمام شد انتی و از لطافت آنست که از روی در سهام ناقبه با آنکه در ذکر این قصه نسبت آن
 بطبری بطوریکه این روز بهمان ذکر نموده ضبط عشا پیش گرفته لیکن بمخاطب و زانو فی الطهور نغمه درین مقام
 نرائتی عجیب نگاشته یعنی ادعای تشیع طبری هم آغاز نهاده و از خواب غفلت و عصبیت بعد تنبیه علامه
 شوسری بر بطلان نسبت تشیع طبری که این روز بهمان از راه کذب و پستان بجواب طعن مطالبه عمر
 با حراق بیت اہلبیت علیہم السلام بران مبارک کرده بیدار شده و بسبب مزید استقلال و داغ و حلاط
 حواس بر چنین کذب تشیع بر آت نموده چنانچه گفته منھا انه لم یجبر الحد الواجب علی المعنی بن
 شعبه لما شهد علیہ بالثنا و لقن الشاهد الرابع الامتناع من الشہادۃ قال اری وجہ حمل
 لا یفصح الله به رجاء من المسلمین و هذا تلقین للشاهد الامتناع عن الشہادۃ اجیب بانہ
 قصۃ مغیرۃ علی ارضاء الثقات من الرایۃ انما کان امیر علی الکوفۃ من اهل الکوفۃ بیغضونه
 فاذا اعلی الی و ما ہذا و اتوا عمر رضہ و طلبہ من الکوفۃ و جلس فی المسجد لفضل القسۃ شہدا
 و ابدن الشہدۃ فی الامر فی الله فقالی الخیر ذہب بک فلما شہد الثانیۃ و اوجیب
 نصفک فلما شہد الثالث قال ذہب ثلاثہ اذ باعک فلما انتفی الامر الی الرابع شہد بحدۃ
 العبادة فی مراتبہ مع المراتب تحت ثوب واحد و ما رایت العضو فی العضو فسقط الحد عن
 الخیر بحکم الیچۃ المظہرۃ لان عمر اسقط الحد الواجب عن الخیرۃ علی ارضاء الرایۃ
 البطلان و قال بعد هذا ان مغیرۃ قال لعمر رضہ انظر یا امیر المؤمنین کیف کذبوا علی فقال
 عمر امکت فلو تمت الشہادۃ کان الحجۃ علی راسک هذا هو المروءۃ من الثقات و الطبری
 مع قشیعۃ ایضاً روی بهذه النصۃ و یمرکاه یرتخلیطات و تحریفات اینها و نقل این قصه از طبری
 و اتفق شدی پس واضح شد که نسبت آن بگریزی نیز محل اعتبار نماند با آنکه ادعای کذب و زور شہود
 زنا می نموده و مکر مخاطب مرا تر آنرا ذکر کرده و این روز بهمان و کالمیل اہام آن قصد کرده اند لکن
 امور و محاسن و ہجو بلکہ طرائف شرور و غرائب فسق و فجور است و دلایل بطلان آن بسیار است بر
 بنی ازان اکتفا می شود **اول** آنکه از روایت اول طبری کہ این روز بهمان و کالمیل و مخاطب
 بان استدلال و احتجاج بہین مقام می نمایند استاد حکم بحقیقت روایت او نموده

م
 و ذکر مطالب من عمر
 ۱۰۸

هر گاه که مغیره بخلاف میکرد و سبوی ام جلیل میپوشیدگی هرگاه باطل بعبره این معنی رسید افهام نمی کرد
 پس مغیره روزی از روز با برام جلیل دخیل شد و کسانیکه نزد عمر شهادت دادند گفتند که مغیره
 با برام جلیل کرده انتهی محصله و این معنی لیل هر محبت بر آنکه شهود زنا می مغیره در واقع وقایع مغیره را با
 ام جلیل بدینسانکه کذب و بیعتان اتهام آن کرده چنانچه مخاطب هر مرتبه ادعای آن نموده و آن مقدمه
 و پیروی و خواسته کلامی قصدا برام آن گرفته بود و هم آنکه از روایت دیگر طبری که از سیف نقل
 نیز در نخست که ابو بکر و فخر خدیجه که نزد او بودند مغیره را در میان پای ام جلیل بدین انتهی پس نسبت کذب
 و زور شهادت زنا می مغیره و ادعای این معنی که اهل بعبره شایان زور مقدمه کردند کذب محض و زور و مرتبت
 صوم آنکه منع کردن عمر مغیره را از حد الهی بر سر سوا ساختن شبهه و بدنام کردن در حق مغیره بقول و ادوات
 نامتک که حاصلش آنست که نداشت ترا ملاک کند و دلیل و نخست بر آنکه مغیره در واقع بری نبوده و مستحق لوم
 و ذم و سزایش و بدو عای بوده و زور ظاهر است که اگر در واقع مغیره بری می بود و شهود زنا می او در دنگو
 و کاذب می بودند منع از حد الهی تفضیح ایشان و بدو عای بهنگام در حق صحابی عادل و جوی از جوار زندات
 و از عبارات ابن روزبهان و نخست که عمر مغیره را امر سکوت از نسبت کذب بشهود نمود و بعد از آن بدو
 که مغیره گفت که ای امیر المؤمنین فکر کن که چگونه کذب گفتند اینها بر من پس گفت عمر مغیره که خاموش باش
 پس اگر خام می شد شهادت بر این می بود سنگ رسر توان انتهی پس عجب که عمر راضی نسبت کذب بشهود
 نشود و مخاطب بر خلاف او را غافلانه تکذیب ایشان با اتهام تمام نماید چه با هم آنکه قاضی القضاة
 ابو الولید محمد بن محمد بن سحبه حنفی طبری در کتاب روض المناظر فی علم الاول و الاصل و ابلا و اخر که از شروع
 آن ظاهر است که آن کتابست و جیز الانفاط و المباحی ایق الفحوا و المعانی و در وقایع سنه سبع
 گفته و فیما کانت حکایة الخدیة بن شعبة کان عمر قد لا بالبصرة و کان علیة نقابا
 فیها ابرمة رجال ابو بکره و ولی رسول الله صلی الله علیه و سلم و اخوة لامه من ابوابه
 و نافع بن کلد و شبل بن معبد فرغت لریح الکوفة عن علیة المغیره فظفر الرجال
 الا برمة و هو علی ام جلیل بنف کلد و بن عمر بن صعصعة فکتبوا الی هن بدلك فزل
 المغیره و دلی البصرة اباموسى لا شعرة و شهد ابو بکره و نافع و شبل علی المغیره بان ما
 و لم یفصح نیا و بن ابیه الشهادة و کان عمر قد قال قبل ان ینکلم زیا داره جلد ارجوان
 لا یفصح الله به و جلد من احکام رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال زیا داره جلد ارجوان
 بین رجلی المرأة و رایت رجلین من غومتین کاذبین و رایت نفسا قتلوا و استأثبت

قدیل علی اصل من النسخ
 و شهد الله علی حد الا فضا
 الظاهر ۴۹
 ۱۹۳

ابی بصیرة اشهر علی البصرة المسمى الاشعري وكان الغيرة على الصلوة بها فشهد ابو بكر في مثل
 بن عبد الجليل فاضع هذا على المغيرة فاشهدوا فبعت على ابی مویحلا الاشعري ان انخص
 الى المغيرة ففعل ذلك يومئذ ودر تخیر محتاج الغیب رقیب آیه والذین یرمونه المحصنات ثم لم
 یاتوا بل بربعة شهداء فاجلدهم ثمانین جلدة الا کیة ودر بیان حجت ابی شیفه که اجتماع شهود شرط کرده
 مذکورست الثالث ما روی ان المغيرة بن شعبه شهد علیه بالنأ عند عمر بن الخطاب اربعة
 ابی بکر و نافع و مثل و قال زیاد و كان لا یهم رأیت استأثبقوا نفسا یعلو الخ وازهدیب
 نودی و استیجاب بهم ظاهرست که شهود زنا می بنیره شخصان مذکورین بودند و ظاهرست که ابی بکر و مثل
 و نافع حسب تعریجات ائمة سنیة از صحابه اند اما ابی بکر و پیش شهرت صحابیت او مستغنی از بیانست که از
 فضل و صحابه و خیار ایشان بوده و یکصد و سی و دو حدیث از روایت شده که جمله از ان در مصلح سنی
 مسطورست و کثرت عبادت و نماز پرستی او بحمدی رسیده که مثل پیکان تیر لاغر گردیده و از کلام حسن
 بصری ظاهرست که در بعضی صحابه افضل از عمران بن حصین و ابی بکر و زفره ابن عبد البر و در استیجاب
 ائمة ابوبکر و النقیعة منه شیع و قبل فنیع بن الحارث بن کلاب بن عمرو بن حلحج بن ابی سلمة بن
 عبد العزی بن غیرة بن عوف بن قس و هو ثقیف ام ابی بکر و سمیة جارية الحارث
 بن کلاب و قد ذکرنا خبرها فی باب نیا دلا نها امها و کان ابو بکر یقول انا مویحی رسول الله
 صلی الله علیه وسلم و یا بی ان ینسب کان قد نزل یوم الطائف الی رسول الله صلی الله علیه وسلم
 علیه وسلم من حصن الطائف فاسلم فی غلمان من غلمان اهل الطائف فاعتقم رسول الله
 صلی الله علیه وسلم و قد عده فی موالیه و حمد الله قال احمد بن حنبل سمعت یحیی بن عیین
 یقول املی علی هذین من خلیفة البکر و ی شبه الی ابی بکر فلما بلغ ابی بکر قلت
 ابن من قال دع لا تدع و کان ابو بکر یقول انا من اخوانکم فی الدین و انا مویحی رسول الله
 علیه وسلم فان ابی الناس لا ان ینسبونی فانا فنیع بن مسروح و کان من فضلاء الصحابة و هو الثانی
 شهد علی المغيرة بن شعبه فبعت الشهادة و جلد عمر حدیث الفذ ذل لم تتم الشهادة ثم قال
 له تب یقبل شهادتک فقال له انا تستنی لیقبل شهادتی قال اجل قال لاجرکم لا استهد
 بین اثین بل ما بقیت فی الدنیا و ی ابن عیینة و محمد بن مسلم الطایفة عن براهیم
 بن میسرة عن سعید بن السیب قال شهد علی المغيرة ثلثة و شکر زیاد فجلد علی ثلثة
 ثم استأجابهم فتاب ثمان فجازت شهادتها و ابی ابو بکر ان یتوب و کان مثل الفصل

یو الجمل فلم یقاتل مع واحد من الفريقین توفی بالبصرة سنة احدى وخمسين قبل
سنة ثلثین وخمسين انا نافع که او هم برادر داری ابو بکره است پس صحابیت او هم از تهنید سار
و اصحابه استیعاب نیز آن ظاهر است در تهنید سار گفته نافع بن الحرث بن کلابه بفتح الحاف و
الاد الصافي ابو عبد الله الثقفي اخو ابی بکره لاهما اسمها سمیه و خستونی الکلام فی نسبه
فی توجه اخیه فنعی ابو بکره الخ و ابن حجر عسقلانی در اصحاب گفته نافع بن الحرث بن کلابه الثقفي
اخو ابی بکره لاهما قال ابو عمرو بن عثمان بن عفان انه کان من نزل الی رسول الله صلی الله علی
علیه وسلم من الطائف آمنه سمیه مولاه الحارث قال ابن سعد و اعترف انه ولد له فثبت
نسبه منه و هو اول من اقصی الخیل بالبصرة و هو احد الشهود علی المغیره و ابن حجر
در استیعاب گفته نافع بن الحرث الثقفي الطائفي اخو ابی بکره سیاقی القول فی نسبه عند
اخیه ابی بکره فنعی انشاء الله تعالی عزی من حدیث ابن عباس ان رسول الله صلی الله
کان فانی بالطائف فنادی منادیه من خرج الینامن یارهم فهو خرج فخرج الیه نافع و
فنعی بنیه ابی بکره فاعتقها و نافع هذا احد الشهود علی المغیره و کانوا اربعة ابی بکره و
اخوه و زیاد و شبیل بن معبد الا ان زیاد المیه لم یج الشهاده فسلمه من الحجة و شبیل بن
معبد که او هم برادر داری ابو بکره است پس نووی صحابیت او قطعاً تصریح نموده بنیانچه در تهنید
و القات گفته شبیل بن معبد الصحابی تکرر کرده فی المذهب فی کتاب الشهادات هو احد
الثلاثة الذین شهدوا بالنبا و هو شبیل بن معبد و قیل بن خلیل و قیل ابن خال قال
شبیل بن معبد بن عبید بن الحرث بن عمرو بن علی بن سلم بن اخس بن نفوذ بن انار الجلی
و هو اخو ابی بکره لاهما و هم اربعة اخوة لاهما اسمها سمیه و هم الشهود و هرگاه ثابت شد
که این شهود صحابه اند و لا سیما ابو بکره که از فضلی صحابه بخیار و صلحای ایمان ابرار و عباد و کثیره الایهما
بوده بطلان نسبت کذب و زور و آنهم در تهمت زنا بر صحابه که کمال شناعة آن بنیایت مرتبه نموست
بوجود بسیار بلکه بیشتر بود و آشکار خواهد شد چه المصنف قدما و حدیثاً در اثبات عدالت و جلال صحابه
عموماً و تصحیح نسبت شناع بایشان داد و تعاب نفس داده و جوب بسیار اینجا میکنند و خود فحاط
باب امامت و در همین باب بوجوب مطاعن صحابه استحاله حد و را موثقیه بایشان ثابت میکند و جلا
و عدالت ایشان از آیات و احادیث ظاهر می سازد پس کجای این وجوه که خود مخاطب در تشدید و بلکه
آن اتهام تمام وارد کذب و زور مخاطب مغرور نسبت کذب و زور میشود و ذکر ظاهر خواهد شد و این

حرف المغیر
۱۱۲۲
در

قسم الاول من حرف النون
۱۱۲۳
نصف ثانی

باب نافع من حرف النون
۱۱۲۴

۹۱۵

حرف الثمین العجم
نصف

یک وجه بحقیقت عاوی بسیارست که هر وجهیک مدالت صحابه و صدق ایشان ثابت خواهند کرد همان وجه
بر تکذیب مخالفان است خواهد کرد و گرنه نمی بینی که مخالف مدعیان است از غیر الدین رازی تقریری درین
باب کرده و انقض کثر از مور به سلیمان اند نقل کرده و تصریح کرده که آن بنایت و لحسب و ذهن نشینست
ازین تقریر بصرحت تمام واضح میشود که صحابه پیغمبران سابق هم چه جا صحابه حضرت خاتم النبیین صلی الله
علیه و آله وسلم و صحابه عام چه جا صحابه خاص بعدی مذهب بودند که از ایشان صد و زعم بر سر و بر
محالست و ایشان مورچه را با نمال نخواهند ساخت چه جا صد و دیگر شناع و قباح پس صد و کذب
وزور از صحابه علی الاطلاق و لاستیاد نسبت زنا بکسی و لاسیما نسبت آن بصلحی و لاسیما نسبت آن
بصلحی رو بروی خلیفه و محضر صحابه از محمل محالات و اشد عقوبات باشد و نیز مخالف در بابی است بعد از
بعض آیات گفته و اجتماع چنین اشخاص بر امر باطل که مرجع مخالف نفس سول الله صلی الله علیه و سلم و نقض همه او
باشد محالست و الا در ثبوتات کتابی است کذب لازم آید انتهى پس هر گاه صد و ارباب باطل و معایب محال
باشد نسبت کذب و زور و شبهه و زنا می غیر که صحابه بودند عین کذب و زور باشد و ادعای افتراق
افتراق و بیان دلیل عدم اجتماع حواس و اختلال و مانعست و نیز مخالف بخواهد طعن سوم از طعن
صحابه گفته و نیز فرموده و لکن الله خبیب الیکم الايمان و زینته فی تلک کج و کج الیکم الکف و الکف
و الفسق و العصیان ازین آیه معلوم شد که اگر کسی از ایشان ترکب فوق و عصیان شده است ازین
و غلط همی شده است با وصف کرا بیت فوق و عصیان دانسته فوق و عصیان کردن محالست
نیز که ثبوت و استحسان از بساوی ضروریه افعال اختیاریه است باجماع عقلا که تقریری و منعده من الکتاب
ازین کلام که در برابر آن دست بر آمان حکمت هم زده بصرحت تعلم فلا یست که دانسته صد و فسق و عصیان
از صحابه محالست پس کمال حیرت که چگونه شهادت کذب و زور و افتراقی هست زنا بر صحابه بیه صحابه بنما
و از کذب کلام الهی حسب عموم باطل خود باکی بر نمیدارد بالجمله این کلمات و دیگر کلمات مخالف و اسلاف
او برای تکذیب و در نسبت کذب و زور و شبهه و زنا می غیره کافیت احتیاج بلیل و غیره دارد و عاقل
تهافت و مناقض این قوم حیرت روید که برای اثبات خلافت الهی بگرد و دیگران از انس و الله چه اوف
مبالغه در مدح و تعظیم و تجلیل و تعدیل صحابه که نمیکند و خود هر گاه بضیق خفاق بتلا می شوند همین صحابه
شناع غلیظه و فصاح قبیحه که موثرن از سماع آن می خیز و نسبت می سازند و عجب که مخالف با اینهم
نازش و افتخار این قدر تخیل نکند که ادعای کذب و زور و شبهه و زنا می غیره بتعالیه الهی نمودن و
حقیقت اسلاف و خلف خود را رسوا گردانست و جمیع خرافات و نثرات و بیانات روح و تناسل صحابه

حساب علی العموم بطلان شستن و بیاد او آن که هرگاه با عترت مخاطب این سه حسابی چندان نیک
 در فسق و فجور و عدم بیانات برین ایمان باشد که گفته او باشد فساق آمده برای ادای شهادت زور
 کردند و کذب دروغ نسبت زنا بصحابی طویل نمودند و از بیانات ساست خلاف هم حسابی برداشتند
 و این کذب و دروغ را در حضرت خلافت ذکر ساختند پس مجرد مصابیت را اصلا و قعی نامند که با چنین خنجر
 نظیر که اگر کتاب آنرا از اسامی مستبعد است بلکه اکثر فساق و فجار هم با وصف آن کتاب انواع فسق و فجور
 از آن استرازا دارند مصابیت مجتمع میشود پس در نسخ و محامد عامه که انگشت برای جمیع صحابه علی العموم است
 یکسانند ظنی از او تعین نداشته باشند و بر مجرد کذب مخاطب در نگذیرند و زنا می بخیر و اکتفا ننمودند
 بلکه با ذکر قبیح انادات و تحقیقات اهل سنت که فروزند و دالها و بحال و ضوح میرسد این حجر عسقلانی و
 او اهل صابیه فی تمیز الصحابة گفته الفصل الثالث فی بیان حال الصحابة من عدالة اتفق اهل السنة
 علی ان الجميع عدول و لم يخالف فی ذلك الاشد و من ائمتنا و قد ذکر الخلیف
 فی الکفایة فصله نقیسا فی ذلك فقال عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم
 و اخیارهم عن طهارتهم و اختیارهم فی ذلك قوله تعالى كنتم خیر امة اخرجت للناس
 بقوله و كذلك جعلنا احکامه و سطا و قوله لقد رضى الله عن المؤمنین ان ذیابغوا
 تحت الشجرة فعلم ما فی تلویهم و قوله و لست بقون الا و لون و لکها جبرین و لا فصل
 و الذین اتبعوه هم باحسان رضى الله عنهم و رضوا عنه و قوله یا ایها النبی حبیب الله
 و من اتبعک من المؤمنین قوله الفقهاء الذین اخرجوا من ديارهم و أموالهم یتتبعون
 فضلا من الله و رضوانا و یضربن الله و رسوله او لئنک هم الصادقون الی قوله اما
 رضى ف رجم فی آیات کثیره بطول ذکرها ما حدیث شریف یکثر تعددها و جمیع ذلك
 يقتضی القطع بتعدیلهم و لا یحتاج احد منهم مع تعدیل الله له الی تعدیل اخذ من الخلق علی
 انه لو لم یرد من الله و رسوله فیه شئ ما ذکرناه الا و جبت الحال التي كانوا علیها من
 التجهنم و الجهاد و نصره الاسلام و بذل الملیح و الاموال و قتل الاباء و الابناء و المناجحة
 فی الدین و قوۃ الایمان و الیقین القطع علی تعدیلهم و لا اعتقاد لتزاهتهم و انهم
 افضل من جمیع الخالفین بعدهم و المعدلین الذین یجبون من بعدهم هذا مذهب
 کافة العلماء و من یتخذ قوله ثم روى حسنة الی بی زرع الرازی قال اذا رأیت الرجل
 یتقص احد من اصحاب رسول الله صلی الله علیه و سلم فاعلم انه قد یتق و ذلك

ان الرسول حق و القرآن حق و ما جاء به حق و انما ادى اليه اذ لك كلمة القضاة و هو لا
 يري و فان جرحوا شهودنا ليلطلوا الكتاب السنة و الجرح بهم ادلى و هم زاد ما انتهى از آخر
 بن فضل که تهریح ابن حجر نفیس است ظاهر است که ابو زرعه رازی بر سبک انتقام کسی از اصحاب حضرت رسول خدا
 صلی الله علیه و آله و سلم ناید حکم نزده نموده و نیز از عبارت خلیف ظاهر است که عدالت صحابه از آیات احادیث
 با قطع ثابت است و بالعقربن اگر این آیات و احادیث هم در برج صحابه وارد نمی شد بلا خطا عالات ایشان
 که هجرت و جهاد و نصرت مسلم و بزل هیچ و امول قتل با و اولاد و مناصحت و درین وقت ایمان و
 یقین است قطع تبدیل و اعتقاد نراست ایشان حاصل می شد پس بجهاد ثابت شد که مخالفی که
 بمخالفت چهار و استبداد و اصول نسبت کذب و زور شنید انمی افترا تهمت زنا بر صحابی پس کسی از صحابه
 می ناید و حقیقت نزده و الحاد و کفر و عناد خود حسب افادات ائمه تعاد ثابت می سازد و ظاهری ناید
 که او اراده ابطال کتاب و سنت ارد پس جرح او ادلی است و او زندق است و نیز ازین قرح مخالف
 درین صحابه نخست که بود آیات قرانیه و احادیث نبویه که در برج صحابه وارد است انتقاد می نیست
 و قطع نظر از ان حالات صحابه هم که مثبت تعدیل ایشانست تصدیق نمی کند هشتم آنکه ابن خلکان
 که از اکابر و قاضی ستیانت و ابن روزبهان بهین مقام احتجاج با و نموده قصه نای منیو را بطوری نقل
 کرده که بوجود عدیده و دالت دارد بر نسبت کذب و زور شنید و ارتکاب بغیر و زنا را باطل مراحت از ان
 واضح میشود و نیز ظاهر سیکر و ذکر عمر و صرف حدیث غیره و حدیث خود ارتکاب جرم عظیم نموده و قبل از قتل
 مبارک ابن خلکان بعض مناقب و فضائل او مذکور میشود پس بدانکه فضائل او از حسن المجاهرة و مدینه
 و تارخ یاغی و طبقات ابوبکر اسدی و طبقات اسنوی و وافی بالوفیات سفدی و عبرت جمیع امثال آن
 ظاهر است سیوطی در حسن المجاهرة گفته ابن خلکان قاضی القضاة شمس الدین ابوالعباس احمد
 بن محمد بن ابراهیم بن ابی بکر الاصبلی الشافعی صاحب فیات الاعیان و لدسته ستائنده و با
 که الموقد الطوسی و تفقه یا بن یونس و ابن شداد و اثنی کبار العلماء و سکن مصر مدینه
 و ناب فی القضاء بها ثمانی قضاء الشام عشرين ثم عزل فانام بمصر ثم رثا فی قضاء
 الشام قال فی العبر کان میرا ذکیرا احبایا عادافا یا ما الناس فی حرجب سنة
 احدی ثمانین و ستائنه و تقی الدین ابوبکر بن احمد بن شیهة الله شقی الاسدی الشافعی و طبقات شافعی
 میرزا احمد بن محمد بن ابراهیم بن ابی بکر بن خلکان قاضی القضاة شمس الدین ابوالعباس
 الاصبلی الاصبلی ولد بابل سنة ثمان و ستائنه و تفقه بالموصل علی جمال الدین بن یونس

۹۱۸

ص
 في الطبقة الثانية
 وهم الذين كانوا في العشرين
 من المائة السابقة
 ٦٩
 ورق

یونس واند بجلب عن القاضي بهاء الدين بن شداد وغيره ان القاضى ابو القاسم ميسر
 بن علي القاضى جمع من جماعة وقدّم الشامة في شيعته هو اخذ من ابن الصلاح و دخل العلي
 المصرتي و سكنها مناصب القضاء عن القاضي بدر الدين البخاري ثم قدم الشام على القضاء
 في ذي الحجة سنة قح وخمسين منفر ايا الاشرم اقيم على القضاة الثلاثة في مترادج و
 ستين ثم غزل سنة قح و ستين ثم اعبد بعد سبع سنين في اول سنة سبع و سبعين
 ثم غزل ثانيا في اول سنة ثمانين واستمر معزولا في بيده الامينية والبيعية قال الشيخ
 تاج الدين القزويني في تاريخه كان قد جمع حسن الصورة و فصاحة المنطق و غزارة الفهم
 و ثبات الجأش من نزاهة النفس قال الذهبي كان ماما فاضلا بارعا متفنا عارفا بالمد
 حسن الفناي جيد القرية بصيرا بالعربية علامة في الادب الشعر و ايام الناس
 كثير الاطلاع على المفاصيح و فخره من سرات الناس كراي جواد امدح و قد جمع
 كتابا نفيسا في نيات الاعيان توفي في رجب سنة احدى و ثمانين و ستائة و توفي
 بالصالحية قال الاسدي خلكان قرية كذا قال وهو هم و ناهو سم لبعض اهل دة و
 و تاريخ راء الجان كفة سنة احدى و ثمانين و ستائة فيها توفي قاضى لقضاء شمس الدين
 ابو العباس احمد بن محمد الاربلي الشافعي المعروف بابن خلكان صاحب التاريخ ولد سنة
 ثمان و ستائة و سمع البخاري من ابن مكرم و اجاز له المؤيد الطوسي جماعة و تفقه
 بالموصل على الكمال بن يونس الشام على ابن شداد و تلقى كبار العلماء و برع في القضاء
 و الادب و سكن مصر و نائب القضاء ثم ولي قضاء الشام عشر سنين معزولا بمصر ثم
 رحل الى قضاء الشام و غزل به ابن الصافع و تلقاه يوم دخوله نائب السلطنة و اعيان
 البلد كان يوم مشهور كان علما بارعا عارفا بالمداهب فونه سديد القناري جيد
 القرية و قولر نيسا حسن المذاكرة حلوا المحاضرة بسيرا بالشعر جميل الاخلاق
 سر ياذكي اخبارها عارفا بايام الناس له كتاب نيات الاعيان وهو من احسن ما
 في هذا الفن قلت من طالع تاريخه المذكور اطلع على كثرة فضائل مصنفه الخ و علا
 و هي و عبر بانخبار من خبر و تاريخ سنة احدى و ثمانين و ستائة كفته و ابن خلكان فاضل القضاء
 شمس الدين ابو العباس احمد بن محمد بن ابراهيم بن بكر الاربلي الشافعي ولد سنة ثمان
 و ستائة و سمع البخاري من ابن مكرم و اجاز له المؤيد الطوسي جماعة و تفقه بالمو

مؤيد الدين
٢٢٩

في الفصل الثاني في الآ
الرائدة على الكتابين
من روافد الفقه
١٣١٩

عليه السلام بن يوسف بن شاذان والحق بكبار العلماء وبيع في الفضائل والاداب
وسكن مصر مدة وناب في القضاء ثم ولي قضاء الشام عشر سنين وعزل بابن الصانع ثم
تبعه ستين عامًا سبع سنين مغزولة بمصر ثم خرج الى قضاء الشام وكان كراجهما سدياً
ذكيا اخبارا باعرا باخبار الناس توفي في رجب وصلاح الدين مغزول وركب في بالونيات
لحقه احد بن محمد بن ابراهيم بن عثمان فاضل القضاء شمل الدين ابو الصالح البوسلي لارجل
الشافعي ولد بابل سنة ثمان وستائة وسمع بها جميع البخاري من ابي محمد بن هبة الله
بن مكرم القتيبي وازاله المويد الطوسي وعبد العزيز الهروي وزينب الشافعي
وهو عند المزي والبرزالي والطبقه وعبد العزيز الهروي وزينب المشعري وكان فاضلا
بارعا متفهما عارفا بالذهب حسن الفضاوى جيد القريحة بصيرا بالعربية عله
بالادب الشعري ايام الناس كثيرا لاطوع حلوا لذكره وافر الحجة فسد استر ذرية لكنا
وفيات الامهات وقد استقر كثير من له نجاسع ادبية قدم الشام في شبعية وفاقه
بالموصل علي كمال الدين بن يوسف بن خلف جلد عن القاضي بهاء الدين بن شاذان وغيره ورجل
امير سكنها مدة وناب بها في القضاء عن القاضي بهاء الدين الشافعي والحق شيخ جلال الدين
عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن يوسف الشافعي وركب طبقات فقها رافعية كفته ونظم شمل الدين احمد
صاحب التاريخ المعروف هو هذا الشهاب عند المذكور قبله بيته كما تراه من اهل البيوت لكن
احب الدهر ياره ما بين لهو وبغوت وقلب ببدع ما بين ظهو وخرق هو قد
الزنج هو حاله في تاريخه فقال انه ولد بمدينة اربل سنة ثمان وستائة ثم انتقل بعد
موت والده الى الموصل وخدم من الشيخ كمال الدين بن يوسف ثم انتقل الى حلب فمات الفقير
على قاضيه ابن شاذان والحق ذكره والحق على ابن يعيش ثم قدم دمشق واخذ من اهل الصلح
ثم انتقل الى مصر نأبى الحكم بالقاهرة عن بهاء الدين البخاري ثم ولي قضاء الحلة ثم
قضاء القضاء بالشام سنة تسع وخسين وعزل بابن الصانع في سنة تسع وستين قال
فكانت مدة تلك الايام عشر سنين لا يزيد يوما ولا ينقص يوما ثم عزل ابن الصانع
بعد سنين واعيد هو اليها ثم عزل ايضا مرة اخرى بابن الصانع واستقر مغزول لا مد رسا
بالامينية والنجيفية الى ان توفي يوم السبت عشية السادسة والعشرين من رجب
سنة احدى وثمانين وستائة بالمدرسة النجيفية ذكره الذهبي في العبر والنارخ وكان

حافظان ایام ما مشغولان بامات ابو بکر کان قد اوصی ان لا یصلی علیه و یا دوان
 یصلی علیه ابو بکر بنی الاصلی کان لیس فی علی بن ابی طالب و بلغ ذلك زیاد
 فخرج الی الکوفة و حفظ المغيرة بن شعبه ذلك ان یاد و شکر ثم ان ام حیل و اذنت
 من الخطاب رضی الله عنه فی الموسم و المغيرة هنالك فقال له عمر اترقب هذا المرأة
 یا مغيرة قال نعم هذه ام کلثوم بنت علی فقال له عمر تجاهل علی و اقله ما اظن ابابکر
 کذب علیک ما لربک الا خفت ان اری بجحارة من السماء قلت ذکر الشیخ ابو
 الشیرازی فی اقل باب عدد الشهود فی کتاب المذهب شهد علی المغيرة ثلثة ابو بکر
 و نافع و شبیل بن معبد و قال زیاد رایت استأینق و نفسا تعلو و رجلین کائما
 اذا جاد لا ادری ما وراء ذلك فجلد عن رضی الله عنه لعمران ضربته فاسهم جلده
 فقال ابو نصر بن الصباع المقدم ذکره و هو صاحب کتاب الشامل فی المذهب
 ان هذا القول ان کان شهادة اخرى فقد تم العدد و ان کان هو الاول فقد جلدته
 علیه و ذکر عن شبة فی اخبار البصرة ان العباس بن عبد المطلب رضی الله
 عنه قال لعمران رسول الله صلی الله علیه و سلم اقطعنی الجحیم فقال من یشهد لک بذلك
 قال المغيرة بن شعبه قال ان یحیی بن شهاب بن مبارک یوجوه عیدیه و لالت دار و برکة
 نسبت کذب و زور و شیو زنا می غیره **اول** انک اذا ان ظاهرت که ابو بکر و نافع و زیاد و شبیل
 بن معبد غیره را با هم جمیل بهیئت جماع و یدند حیث قال فظن القوم فاذا هم بالمغيرة مع
 علی حیث الجماع و قوم انک از قول ابو قحط و استی اثبتوا و انحست که اینها چنان نظر کردند که بآن
 نیک شانهند و اثبات زنا می او نمودند و شک و ران باقی مانده پس ادعای کذب و بهمت نسبت
 زنا بمغيرة و زور و کذب شهود زنا می غیره و نسبت مقرر ساختن مشهود زور باطل بعمره همه
 کذب و زور و لا حاصل و دروغ بی فروغ از حلیه محبت ما ظلمت سوهم انک ازین عبارت ظاهر
 که عمر حکم بذاب ربع مغیره بعد شهادت شاهد اول نموده و همچنین حکم بذاب نصف او بعد شهادت
 شاهد ثانی و حکم بذاب سه ربع او بعد شهادت شاهد ثالث نموده و این روز بهان هم اینرا ذکر
 کرده و از عبارت تشی جماع مورخین بران ظاهری شود که آنرا بطبری و بخاری و ابن الجوزی
 و ابن خلکان و ابن کثیر و سایر محدثین نسبت داده و اسحاق بیروی هم آنرا ذکر نموده که ایت
 و این هر سه حکم عمر سه دلیل قویست بر آنکه این شاهدان شاهدان زور و کذب نبودند و نه عمر بسبب

نبوة و سجادة برآمدن و شکر
 شدن هر

شهادت ایشان حکم زنا با جزای غیر نمیکرد که آن دلیل صریح بر افتاد و اعتبار شهادت ایشانست
عجبست که عمر را با آنچه قرب و حضور اطلاع بر کند و بدشهود و نکو یا سفل نشد که ایشانرا مستند و متبر
و است و مخاطب را بعد مرد و سنین و شهود انقضای اعصار و دهور بطور کشف شهود اطلاع
بر کذب زور شهود بهم رسید آن مژگانی عجاب تحریفه لا لباب چه رجم آنکار شاد و کردن
جناب میرالمومنین علیه السلام عجب که اگر خواهی زدا بوی کبره را پس رجم خواهیم کرد صاحب ترا نیستی مغیره
را دلیل و آنحضرت و بر آن قاطع بر آنکه زنا می مغیره نزد جناب امیرالمومنین علیه السلام ثابت بوده
زیرا که بر تقدیر زدن عمر ابو کبره را بار دیگر مغیره نیز که مستحق رجم نمی تواند شد بی آنکه زنا می مغیره و در
واقع ثابت باشد و وجه تعلیق رجم مغیره بر زدن ابی کبره آنست که برین تقدیر جو رطل هم عمر بحال
مرتبه و ضوح ظاهر میشد و اصلا قدری در نظر مستعدین عرم برای فعل او باقی نمی ماند پس در اجرا
حد رجم بر مغیره جای خوف و تقیه نبوده اما در صورت ترک عمر ضرب ابی کبره را پس چنان بر آید
ضلع او نزد معتقد فیش مذری بوده و لوکان فی الواقع باطلا لهذا جناب امیر علیه السلام مجازرت
بمخالفت عمر و اجرای حد رجم بر مغیره بسبب تقیه نمی توانست فرمود و ازین تاویل چاره نیست و است
بدیهیست که برای رجم مغیره و صورت زنا با ابی کبره و جی تصور نمی شود چنانچه آنکه قول عمر علیه السلام
مکانا و کفیه دلیل صریحت بر آنکه این شاهدان در واقع مغیره را در بکار نمی بردند که عمر بر دعا
برای آن مکان نموده پس نسبت کذب و زور و شبهه و حقیقت تکذیب بلیغ ثانی است که ثابت
او مخاطب بدل و جان منظور دارد چه هرگاه این شهود و شهود زور و کذب بودند یعنی نسبت زنا
بمغیره بکذب و زور نموند و درین صورت از اصل دیدن شهود و مغیره را بحال جماع کذب و زور
خواه بود و یا اگر دیدن او بحال جماع سلم شود آن جماع حلال نخواهد بود پس بدعا و در حق این
مکان که در آن فعل حرام واقع شده و جی ندارد و بهین تقریب آنچه این روز جهان نقل کرده که
نمرد گفتن مغیره که ای امیرالمومنین بیهن که چگونه کذب گفتند بر من گفته که ساکت شو پس اگر تمام
می شد شهادت هراینه میبود سنگ در سر تو دلالت و ضمه دارد بر آنکه این شهود نزد عمر کاذب
و دروغ و غلو نبوده و در زمان عمر مغیره را بسکوت از نسبت کذب با ایشان و جی نداشت و نیز درین صورت
اگر شهادت تمام هم میشد مغیره مستحق رجم نمی شد زیرا که شهادت شاهدان کذب و زور که بگفته
و او با شهادت تعد برای شهادت باطل شده باشند اگر چه کس هم باشد اعتبار افتاید ششم
آنکه ازین عبارت ظاهرست که مغیره باوصف نخستین ام جیل در اظهار معرفت او تجاہل نموده که

بیان سبب از مغیره
بنت خلیل امیر و عدم
بوغیره و غیره در این مقام

که با آنکه او را سبب است هرگاه عمر رسید که توان زن را میدانی بجا گفت که آری این ام کلثوم بنت
علی است و وجه بشارت مغیره برین کذب فاش و دروغ فنیج و اقترای قبیح که مثل بر کمال
بی ادبی و ناسبیت عداوت و مخرب و استهزا بخاندان نبوت نیست مگر آنکه چون در واقع بتلا
یزنا با او گردیده خواسته که بجا بیاورد و بشارت او بتجلیل بکار برد و آفرین بر فراست طلیفه ثانی
که با آنهمه ذکا و بصیرت بی تجلیل او بر نداشت پس اگر شهید و مذکور شهید و کذب و زور بود و زورنا
مغیره با ام جمیل خطی از دقیرت نداشته چنانچه فرمود مخالف است مغیره چرا تجلیل از معرفت
ام جمیل میکرد و برین کذب غیر بیل اقدام می نمود و از سلطوت ساحت خلافت نمی ترسید و محجب
نماند که این بشارت سر سر خسارت مغیره بن شعبه که زن زانیه فاحشه را گفته که معاذ الله او ام کلثوم
بنت علی است دلیل کمال نقاق و خبت سر برت و بغض عداوت با الهیبت علیهم السلام است و سابقا
و انستی که شعبی ذکر شخصی ذکر بنت ابی بکر را با وصف و صف ابی بکر بصدیق در مقام انکار تحلیف
زنی بشب گفته است قال و کان بنت ابی بکر الصدیق ما حلفت الا بالهناء و موجب ضرب
شدید و مبس طویل دانسته و در حق فقیهی که تصویب این قول نموده گفته او حق است با اسم فسق
از اسم فقه و قبول نکرده خواهد شد فتوای او و شهادت ملو و این حکم او جرح تمام است و دشمن شسته
خواهد شد فقیه مذکور و راه ندان پس هرگاه مجرد ذکر بنت ابی بکر با وصف تمقیب ابی بکر بصدیق در مقام
انکار تحلیف زنی بشب موجب ضرب شدید و مبس طویل باشد ذکر بنت جناب امیر علیه السلام درین
مقام شتیج که از تحمیل آن سو بر تن می نمزد و کار کسی اندا بل سهم نیست بالا ولی موجب ضرب
شدید و مبس طویل باشد پس اعراض عمر از ضرب مغیره و مبس و نیز دلیل قطعیت بر آنکه او ترک
امور واجب نموده و ما هنت و اختیار ساخته و ضرب و مبس مغیره را چه ذکر از عجائب آنکه طلیفه نبی
قیح و شتمت این بشارت هم بیان نکرده انهم انکه قول عمر افتاحل علی و الله ما اظن ابابکره
کذب طلیک دلیل بر حیت و بر آن صحیح بر آنکه عمر اظن کذب ابوبکره حاصل نبود پس بنایت
غریبست که مخالف را علم قطعی کذب و زور ابوبکره و دیگران که شهادت برای مغیره دادند حاصل شد
و عمر را با آنهمه قرب و مضون کذب ابوبکره حاصل نشد و نیز این قول عمر لالت دارد بر آنکه
ابوبکره و شبل و نافع قاذف نبودند و اجرای حد قذف بر ایشان و جی از جواز نداشت زیرا که اگر
این شهود قاذف بودند کذب ایشان حسب تصریحات قوم ثابت می شد و چون کذب ابوبکره
ثابت نشد قذف این شهود هم ثابت نشود اما آنیکه بر تقدیر قذف کذب ثابت می شد پس اسحاق

بر روی و سهام تا قبله گفته و اما تفضیل شود فلان نصاب الشهود اذالم یتیم ثبت کذبهم علیه
فینبغی ان یجدهم الا امام حد القذف لانهم ففصلوا من اجله من المسلمين بل احدا من اصحاب
سیدنا کریمین صلی الله علیه سلم لغرض کان لهم فی ذلك مثل العداوة معه واخذوا الشوق
على هذه الشهادة والله الموفق وابن ابی الحدید شرح نهج البلاغه گفته که تقدیر کلام عمر آنست که اهل البکره
ما کذب علیک بنابرین من عمر بعد کذب ابی بکره ثابت خواهد شد و آن المبع و رنگذیب مخاطب اثبات
بطان ابرای حد قذف بر شهود و ثلثه است هشتم اگر گفتن عمر مغیره که ندیدم ترا اگر آنکه خوف کرم
که ری کرده شوم بنگی از آسمان دلیل واضح و برهان لا یحیت بر آنکه شهود زنا می مغیره کاذب
و در و غلو نبودند و از عمر و در و مد از مغیره و مد زون شهود و ثلثه جرم عظیم و جرم فحیم واقع شده
که علاوه بر عذاب آبل خوف عذاب عاجل داشت و خود را مستحق سنگباری از جناب بار ب
میدانست و این کلام که مقتضای بنا بر اظهار حق بر زبان عمر جاری ساخته و حایان معتقدان
او نقل میکنند جمیع تاویلات و توجیهات شیخه سنیه را برای و در مد از مغیره باطل می سازد
و نیز توقف عمر در قبول شهادت مغیره بر دعوی عباس دلیل صریحست بر آنکه زنا می او فرد عمر
ثابت شده و الا و بعد مد تم قبول شهادت مسابیکه بنصوص قرآن و حدیث مد و حست حسب ما
یزعمونه چیست مگر اگر فسق و فجور و دیگر برای مغیره ثابت کنند و تیشه دیگر برای خود زنند و ابو علی
کمان کرده که قول عمر لقد حفت ان یرین الله عن رجل یحجنا من النساء غیر صحیحست لیکن عمر
بر وایت ابن حکان مثل این قول عمر ثابت شده تسلیم آن بر اینست لازم افتاد و ابو علی بعد تسلیم
باین عجیب غریب خارج از قانون نقل و نقل نموده آفتی این کلام عمر را بر تحویف و اظهار قوت و اطمینان
شهود برای روع مغیره محل کرده و سید مرتضی طاب ثراه در جوابش فرموده و من ناول قوله
لقد خفت ان یرین الله بالجحار من السماء یرد علیه انه لا یلیق بظاهر کلام لا یرد مقتضی
الندم و التأسف علی تغیر طوق و لم یخاف ان یرى بالجحار و هو لم یدر الحد
عن مستحق و لو اراد الروع و التخویف للغیرة لآتی بکلام یرد علیه و لا یقتضی
ان الله التفریط الی نفسه انتهى است عجب تصبی دارند و در اصلاح اقوال و افعال خلقا
نموده و جهات غرض نیز بکلام بصراحت تمام دلالت دارد که از و تفصیل صریح و جرم عظیم را با
مد از مغیره و بطه شهود و اقرار است و اما آنکه آنست که آنکه از آسمان سنگباران شود و ایشان میگویند
که فعل او صواب بود و این کلام مستحق تحویفست اگر فعل عمر صواب بود پس آن بود که ابر خری

جزلی و ثواب جلیل بود که صحابی مادل را از تهمت نار و امیر ساخته حق صحبت جناب رسالت علی نقی
 علیه و آله وسلم را رعایت نموده روح انجناب را خوش کرده و چندی از مغتربان کذاب را که بر زنده
 صحابی مادل تهمت شنید بسته بودند مد موافق شیخ زوده و اتباع جناب رسالت علی علیه و آله
 وسلم کرده و دیگران را از اجتراب چنین فقرای نار و اباز داشته و در صورت می بایست که ربائی
 نزول ثوابی از آسمان دشتن یا حلول مقابلی اندک انصاف باید کرد و از قصه اعتساف باید
 گزشت و صحابی جلیل القدر مادل که اصلا امری خلاف عدالت نکرده باشد چه باز نا که از خوش کجاست
 حاجت تخویف و تهدید چه داشت تهدید و تخویف منقروی و تهمت کشنده می بایست نه کسی را که
 بر و تهمت شنید و بهتان قطع بسته باشند تخویف و تهدید و ذم شدید در احادیث وارد گردیده
 در جامع سنن سیوطی مسطور است من اخاف مونا الغین حق کان حقا علی الله ان لایؤمنه
 من فزاع یوم القيمة طس من ابن عمر و نیز در آن مذکور است من سرق مونا لم یؤمن الله عز
 یوم القيمة و من سبی بمون اقامه الله تعالی مقام ذل و خزی یوم القيمة هب من انس
 و نیز در آن مذکور است لا تدعوا لاسلم فان ربه علیکم ظلم عظیم طب من عامر بن ربیع
 و ازین همه رگه شتم برای ارشاد جناب امیر المومنین علیه السلام که با جماع ماورا التمسک بحکم حدیث
 ثقلین و غیر آن بود و با اتراف عمر اقصای صحابه و از احادیث نبویه عدم مفارقت انجناب از حق
 بالقطع ثابت کانض علیه عبدالحق من رجال المشکوة که در حق منغیره بمخاطبه عمر فرمود ان من زیمة
 فارجم صاحب که دلیل مرج بر ثبوت زنا می منغیره است که ام تاویل و توجیه اختراع خواهند کرد چه
 منغیره از زون عمر ابو بکر به مستحق رجم نمی شد مگر زنا می او ثابت باشد و قطع نظر ازین ولی باشد
 و الله مخاطب کاسیجی نقل کرده که جناب امیر علیه السلام فرموده که اگر بر منغیره دست یا بجم رجم کنم
 پس این کلام انحضرت دلیل صریحت بر آنکه زنا می او نزد انحضرت ثابت بود مگر بهجت عدم قدرت
 بر رجمش تنواست کرد و این را جوابی نیست و لو فاسوا فی الارض و طاروا الی السماء و ابوا
 اصغفانی هم قصه زنا می منغیره و بطوریکه نقل کرده که بوجه عیدیه دلالت بر نسبت کذب و زور به
 زنا می او دارد ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغة گفته و اما ابو الفرج علی بن الحسین
 فانه ذکر فی کتاب الاغانی ان احمد بن عبد العزیز الجوهری حدثه عن عمر بن شبة عن علی
 بن عقیل عن قتادة قال کان الغیری بن شعبه و هو امیر البصرة یختلف سرا الی امرأة من
 ثقف قال لها الرظاء فلصیه ابو بکر ینما فقال له این ترید قال از صرا آل

۹۲۴

الطعن السادس من طعن
 عمر بن الخطاب الثاني عشر و فی
 طریت هذه العبارة فی سبل
 الاغانی ایضا و هی مذکورة
 فی فی توجیه منغیره بن شعبه
 بن الحسن الثاني عشر و قد
 علی خطه

ابن زنا فأنشد بطله عليه وقال انه لا مير يزلها لا يزور قال ابو الفرج وحدثني محمد بن جماعة
 انك كل حاتم با ما نيد مختلفة لانزوي الاطالة تذكرها ان المغيرة كان يخرج من الامانة
 وسط النهار كان ابو بكر يلقاه فيقول له اين يذهب لا مير فيقول الى حاجة فيقول
 حاجة ما اذا ان لا مير يزلها لا يزور قالوا وكانت المرأة التي يايتها جارية لا مير بكرة قال فبينما
 ابو بكر في منزله مع اخوه نافع وزياد ورجل اخر يقال له شبل بن معبد وكانت فرقة
 جارية تلك محاذية غرة ثيابي بكرة فضربت لرجل باب فرقة المرأة ففقتة فظفر المقوم فاذا
 هم بالمغيرة فيسكنها فقال ابو بكر في هذه بلية قد ابتليت بها فانظروا انظروا حتى اتفقوا
 فقتل ابو بكر فجلس حتى خرج عليه المغيرة من بيت المرأة فقال له ابو بكر انه قد كان
 من امره ما قد علمت فاعتزلنا فذهب المغيرة وجاء ليصلي بالناس فظفر فغضب ابو بكر و
 قال لا والله لا تصلي بنا وقد فعلت ما فعلت فقال الناس دعوه فليصل بالناس فغضب ابو بكر
 واكتبوا الى عمر فكتبوا اليه فوريه كتابه ان يقدر مواعيل جميعا المغيرة والشهود قال
 ابو الفرج وقال للمدايني في حديثه فحدث عمر بن موسى وعزم عليه ان لا يضع كتابه
 عن يده حتى يرسل المغيرة قال ابو الفرج وقال علي بن ابي هاشم في حديثه ان اباهم
 قال لعمر الامانة ان يرسل المغيرة من قته او خير من ذلك يا امير المؤمنين فتركه فيجهد
 ثلثا ثم يخرج قالوا فخرج ابو موسى حتى صلى صلاة الغداة بظهر المريد واقبل فبان
 فدخل على المغيرة فقال اني رايت ابا موسى قد دخل المسجد الغداة وعليه برثن هاهن
 في جانب المسجد فقال المغيرة انه لم يات زائرا ولا تاجرا قالوا وجاء ابو موسى حتى دخل
 على المغيرة ومعه صحيفة ملوثة فلما راها قال اميرنا عطاء ابو موسى الكتاب فلما ذهب
 يتحرك عن مريم قال له مكانك تجهد ثلثا قال ابو الفرج وقال اخرون ان اباهم
 امره ان يرسل من قته فقال له المغيرة قد علمت ما وجهت له فلا تقدرت ففعلت
 فقال ما انا وانت في هذا الامر الاسواء فقال المغيرة اني احب ان اقيم تلك لا تجهد
 فقال ابو موسى قد عزم على امير المؤمنين ان لا يضع عهدي من يدي اذ اقرته حتى
 ارسل اليه قال ان شئت شفعتي واهريت قسم امير المؤمنين بان ترطني الى النهر
 ونسلك الكتاب في يديك قالوا فلقد رى ابو موسى مقبل ومديرا وان الكتاب
 في يده مصحف يخط فجهز المغيرة وبث الى ابي موسى بقتيل جارية مريم بن موسى

سبحان الامة من سبغ خفيضة ويقال انها مولدة الطائف ومهاجروهم وسائر المغيرة
حين صلى الظهر حتى قدم على عمر قال ابو الفرج فقال محمد بن عبد الله بن حزم في حديثه
ان عمر قال له لما قدم عليه لقد شهد عليك يا امران كان حقاً لان تكون مست قبل ذلك
كان خيراً لك قال ابو الفرج قال ابو زيد عن ابن شبة قال جلس له عمر وعابيه بالشهود
فتقدم ابو بكر فقال امرأته بين فخذيهما قال نعم والله لكانت انظر الى شريم جدي
بفخذيهما قال المغيرة لقد اظففت النظر قال ابو بكر ثم ادال ان اثبت ما يخفى عليك الله
به فقال عمر والله حتى تشهد لقد ساريت به يلج فيها كما يلج المرء في الكحلة قال نعم شهد
على ذلك فقال عمر اذهب عنك مغيرة ذهب نصفك ثم دعا الثالث وهو شبل
بن عبد فقال على ما ذا تشهد قال على مثل شهادتي صاحبه فقال عمر اذهب عنك
مغيرة ذهب ثلثة ارباعك قال فجعل المغيرة يبكي الى المهاجرين فبكوا معه وبكى
الى امهات المؤمنين حتى بكين معه ولم يكن زياد حضر ذلك المجلس فامر عمر ان ياتي
الثلثة وان لا يجالسهم احد من اهل المدينة وانظر قدوم زياد فلما قدم جلس له في
المسجد واجتمع من المهاجرين والانصار قال المغيرة وكنت قد اعدت كلمة
اقول لها فلما راى عمر زياد اقبلت قال يا لارى سرجل ان عجزى الله على لسانه
سرجل من المهاجرين قال ابو الفرج وفي حديث ابن زياد عن عمر بن شبة عن السرح
عن عبد الكريم بن رشيد عن ابي عثمان النهدي انهما شهدا شاهد الاول عند
عمر بن الخطاب لذل لون عمر ثم جاء الثاني فشهد فانكر له انك لا تشهد ايلاً ثم جاء
الثالث فشهد فكان الرواد نثر على وجه عمر فلما جلس يلج له شاب يخطو يده يرفع
عزله اليه وقال ما عندك انت يا سلع العقاب صليح ابو عثمان النهدي صحبه
تحتك صحته قال عبد الكريم بن رشيد لقد كنت ان فحش على لصيحه قال ابو الفرج
فكان المغيرة يحدث قال فحمت الى زياد فقلت لا تخبا لخطي بعد عرس يا زياد
اذكر لك الله ولذكرك موقف القيمة وكلمة رسول الله ان تها وذا الى ما لم ترتب
صحت يا امير المؤمنين ان هو لا قد اخطئوا دى فاق الله الله في دى قال فرقت
عينان يا دى واهم وجهه قال يا امير المؤمنين اما ان احق ما حق المقوم طيس
عندى ولكنى رايت مجلساً قبيحاً وصحت ففست اخشاً وابتها لرايت مستطناً

رواه ابو الفرج في كتابه
عليها هو قال هذا القول
نازع فقال على ان تشهد فقال
على مثل شهادتي ابي بكر فقال
عمر فشهدت الله على ما يشيخ
فيها ولوح الرواد في الكحلة
قال نعم حتى بلغ مقداره فقال
ازهد عنك مغيرة ذهب
مدبره ٤٢٩

ان الفرج لما انقضت الى عمره هذه النوا تفعه لى في طريقه جارية فاجتبتها فخطبها
الى ايها فقال له وانت على هذه الحال قال وما عليك ان ابقى فوالذى تريد وان اقبل
ترضى فزوجته قال ابو الفرج قال الى متى كانت مراة من بينه من فوجها بال ثم
فلما قدم بها على عمر قال انك لغارغ القلب طوبى لى السبق فخذ الاخبار كما تراها تدل
مما ملها على ان ال جل نى بالمراة لا محالة وكل كتب النوا دىخ والسير تشهد بذلك
وانما اقتصرنا عن منها على ما فى هذين الكتابين واما ما روايت واخبار ابو الفرج
منها فى اكا بر علما واثم ائمة واسا لىن اىست باسحا احتجاج واستدلال مى تايند وانرا وركتب
دين و ايمان خود و كرىكند كمال الدين ابو الفضل جعفر بن قلوب بن جعفر بن على الاد فوى كه ازا كا بر
ائمه و فقهاى شافعية است و فضائل و مناقب با بره و از طبقات ابو بكر اسدى و درر كامنه و
امثال آن ظاهر است و در كتاب الاشاع فى احكام السلع چند جا احتجاج بروايت ابو الفرج بر سلكه
شريمه نموده و چنانچه گفته و حكى ابو الفرج الاصبها بسندة قال جمع سعيد بن المسيب
قاله يقول **هـ** سالت سعيد بن المسيب ذا التقى + ذ العظم هل فى حب سلكه
من نرس + فقال سعيد بن المسيب نأ + يلام على ما استطاع من الامر + فقال
سعيد والله ما سالتنى + ولم يتكرد كرا لىة بها الا القشيب بها جدان سما
وعينها ويزى كمال الدين مذكور و كتاب شعاع گفته و اما حسان بن ثابت رضى الله عنه فرى
ابو الفرج الاصبها فى بسندة الى محمد بن جعفر قال ختم نيد بن ثابت بنه و ا لى طرا
الى المهاجرون و لا نصار و عاتمة اهل المدينة و حضر حسان و قد كف بصره فوضع
بين يديه خوان ليس عليه فيرة الا و لده عبد الرحمن فلما فرغ من الطعام شئت له
و سادته و اقبلت غرة الميلاء فوضع فى حجرها من مفضريت به و لعبت فاول بيت
ابتدأت به شعر حسان **هـ** فلو زال قصر بين بصرى و جلق + عليه من الوسم
جود و قابل + فطرب حسان و جعلت عينا يفضحان على خديه و هو مصغ
لها و فرى بسندة الى الخارجية بن زهير انه قال دعينا الى مادية فحضرا فحضر حسان بن
ثابت فجلسنا جميعا على مادية و كان قد ذهب بصره و معه عبد الرحمن ابنه فلما فرغ
من الطعام اقول يا جاريهتين مغنيتين احداهما رقوة و الاخرى غرة الميلاء فجلسنا فاجل
بن منى و حضرتا ضربا عجيبا و غنا بشعر حسان فاسمع حسان يقول قدامى هذا

فالمستلة الثالثة فى الشعر
و استشارة من المسائل
ذكرها فى المقدمة
٢٣ ورق

اسم ٩

الفصل الثالث فى بيان
اعجبه اليا قلوب بالا باصة
من الباب الاول فى الغناء
٩٥
٢٥١

بلق محمد بن كسرى بن خند و الله
و كفتب شق ١١

ادامه کتاب
۲۷۲
۲۵۱

قسم الرابع من عزت
نصف

باب الحث على
من نقد الكتاب

۲۴۴

صلى الله عليه وسلم
مصر شاذ

سمي بصيرا وعينا لا تد معان فاذا سكنتا سكنت عنه البكاء واذا اغتيا بيكي ركت اليه
عبد الرحمن بن ابيه اذا سكنتا ايشبه اليها ان غنما ونيز وركاب تراع كفته وذكر ابو العز ج
الا صيها ان عبد الله بن جعفر اشترى جارية بابرعين الف كانت مغنية وابن جعفر
واما بتر حريم عمران بن حطان بن ظبيان بن لوزان بن الحرث بن سدوس
السدوس يقال الذهلي يكنى ابا شهاب تابعي مشهور وكان من بني من الحواج
من القعدة بفتحيتين هم الذين يحسنون لغينهم الحرج على المسلمين كما يباشرن القتال
قال المبرق قال وكان من الصفرية وقيل القعدية لا يرون الحرب وان كانوا ينون
وقال ابو الفرج لا صيها انما صار عمران قويا بعد ان كبر وعجز عن الحرب وابن جعفر
سوء خلق محرق كفته اخرج ابو الفرج الا صيها ان عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن فواش
منه فذل يوما على عمر بن عبد العزيز وهو حديث السن ولد وفرقة فزع عمر عليه
فذل عليه وقضى حوائجه ثم اخذ بعكته من عكته فمزها حتى اوجعه وقال اذكرها
عند ابو الشفاعة فلما اخرج ليم على ما فعل به فقال حدثني الشفاعة عن كافي سمعته من رسول الله
انا فاطمة بضعة مني شرف ما شرفها وانما علم ان فاطمة لو كانت حية لشرها ما فعلت يا بنها
قالوا فاعلم في بطنة وقولك ما قلت فيقال انه ليس اخذ من بني هاشم الادلة شفاعة
وهجوت ان اكون في شفاعة هذا انتهى ويرى كتاب غاني ابو الفرج عمالي المستدرك حمله
ومحمد بن طهيل ذكره انه كاتب جلي بن تميم بن ابي مصطفى بن عبد الله بن ابي القاسم بن ابي القاسم بن ابي القاسم
وركشف القون كفته الا غان في الفرج على بن الحسين الا صيها المتوفى سنة ست
وخسين وثلاثمائة وهو كتاب لم يؤلف مثله اتفاقا قال ابو محمد الهلبى سالت ابا الفرج
في كبر جمع هذا فذكر انه جمعه في خمسين سنة وانما كتبها في عشرة سنين واحدة بخطه وهذا
الى سيف الدولة فانقلبه الف دينار وما سمع الصاحب بن عباد قال لقد قصر سيف الدولة
وانه ليستحقوا ضعا فها اذا كان شحوبا بالخاصة المتعبة والفقر الغريبة فهو الزاهد كاهة
ولعمري ما دة وفيرة من الكتاب المنادى بضاعة وتجارة والمبطل رحلة وشجاعة والاضطر
وباخته وصناعة للمالك طيبة ولذا ذكروا لقد اشتملت خزائن على مائة الف وسبعة
عشر الف مجلد ما فيها سيرة غيرة ولقد عرفت باقتضائه في اخبار العرب وغيرهم
فوجدت جمع ما يعجز عن سماع من ذكره بذلك وقد اورد في كتابه في كتابه في كتابه

بالتبقی فی جمیع و حسن وضع و تالیفه و لقد کان عضد الدوله لا یفرقه فی سفره و لا
 انصره و لقد بیعت مسود تدریسی قیاماً باسریقه الاف درهم انتی و خود ابو الفرج اصحاب
 را بر بنفصائل و محامد جمیل و صف کرده اند ابو منصور عبد الملک بن محمد ثمالی که فضايل و محامد از مرآت الجنان یافعی
 و اشال آن ظاهر است چنانچه در کتاب تیسیمه الدبر گفته ابو الفرج الاصفهانی علی بن الحسین الاموی
 اصحاب الاصل بغدادی منشأ کان من عیال دباها و افراد مصنفیها و له شعر جمیع
 اتقان العلماء و احسان الظرفاء الشعرآه و الذی را بیت من کتبه کتاب القیان کتاب
 الاغانی و کتاب الاماء الشعراء کتاب الدرایات و کتاب دعوة التجار و کتاب
 مجرد الاغانی و کتاب اخبار محطة البر مکی اما الشک فی ان له غیرها و کان منقطعا
 الی المجلد الذی یختص به کثیر المدح له و یقوت حموی هم در سجم الادب ابو الفرج صفهانی
 را بدایع جلیل و محامد عظیم و فضايل جمیل و مناقب فخمه موصوف ساخته و مدح و تعظیم بتصریح
 خفراز می دلیل تعدیل است چنانچه در کتاب ترجیح مذہب شافعی در اجوبه حجت رابعه از حج
 طاعنین شافعی که مشتمل است بر نیکی بخاری و سلم زوایت از شافعی نکرده اند گفته الخالمس
 انما ما طعنا فی شافعی بل ذکراه بالمدح و التعظیم و ترک الکلیه لا یدل علی الجح
 و اما المدح و التعظیم فانه دلیل التعدیل بالجمل از عبارات افغانی مثل دیگر عبارات زنا می غیره
 و کذب نسبت کذب و زور شبه و زنا می ابو جوده عدیه و ثابت است و نیز از ان ظاهر است که جناب
 امیر المومنین علیه السلام میفرمود که اگر ظفر یا بم میغیره سنگسار سازم او را و ظاهراً است که سبب این
 ارشاد نیست مگر آنکه زنا می غیره نزد آن حضرت نمیت شده و نیز شاعر حسان بن ثابت که نقل کرده
 دلالت و اخبره دارد بر آنکه میغیره مرگب ناکرده و دین و اسلام را ترک نموده پس کمال عجب است
 که با اینهمه ثبوت و ظهور زنا می غیره چنان مخاطب ابطال و تکذیب آن مثل اسلاف خود میخواست
 و حیرت که اینها نمیدانند که تکذیب زنا می غیره در حقیقت تکذیب و تحجیل خلیفه ثانی است که او حکم
 کرده هم ظن ابو بکره و نیز این معنی تکذیب اسلاف خود است که روایات و آنکه بر زنا می او
 نقل کرده اند و نیز تکذیب سه صحابی است که یکی از اینها ابو بکره است که حال جلالت قدرت او
 و استی و نیز این معنی نهایت اسادت و اب جناب امیر المومنین علیه السلام است که نزد آن حضرت
 نیز زنا می غیره ثابت بوده و بعد ثبوت زنا می غیره نزد جناب امیر المومنین علیه السلام کار بیج
 سلمی نیست که تکذیب زنا می غیره نماید عجب که مخاطب مجروح و خوار جناب امیر المومنین علیه السلام

برایند بنام او را بسنگها یعنی او را رجم کنم و این را شاد و انحضرت دلالت هر یک دارد بر آنکه زنا می میرد
 و انحضرت درین باب ثابت شده و انحضرت او را فائق و مستحق رجم میدانست و ناچیک بود پس
 او شهادت داد تا فاطما علی ان مرد این که ابرار الله و استحق فی ذلک العقوبة طحا لیس له رد و ارجب امر او
 شنیعاً لیس لخطا عده و مضمی نماید که علی الله چه در خطا طلب نیز در قره العینین تخرج کرده که جناب
 امیر المؤمنین علیه السلام را شاد فرموده که اگر بر غیره دست یابم رجم کنم لیکن بسبب شدت غضب و
 عداوتی که در این ارشاد و انحضرت را بر مغلوبیت و سکرو عدم فکر در تحقق امتیاز حق از باطل و
 ثبوت گواهی علی وجهها و ترک تانی نمودن تا آنکه قوم را بر اقامت حد و تالیف کند تا نزاع از
 میان ایشان برخیزد و مقتضای ثوران نکند عمل کرده چنانچه در قره العینین سیوا ب عبارت تجرید گفته
 قوله و اکثرهم حرصاً علی اقامة الحد باید دانست که شک نیست در آنکه حضرت مرتضی
 و شیخین همه حرم داشتند بر اقامت حد و در اینست در آن نمیکرد و لیکن اینجا باقی است آن است
 که حرص بر اقامت حد و دو قسم میباشد یکی آنکه با وجود کثرت رغبت اگر مسئله مختلف فیهاست در
 اقامت حد و تانی نماید تا آنکه اجماع متحقق شود و مختلف سلاشی گردد و حق از باطل امتیاز یابد
 و گواهی علی وجهها مثبت گردد و این تانی مین حق است زیرا که غرض از اقامت حد و نیست مگر
 استئصال امر الهی و طلب تراشال او کرده شود طریق دوست بلکه اجتماع درین صورت مذموم
 و همچنین تانی نمودن تا آنکه قوم را بر اقامت آن تالیف کند تا نزاع از میان ایشان برخیزد و مقتضای
 ثوران نکند نفس شیره او بجهت برخیزد و این سنت انحضرت است صلی الله علیه و سلم لهذا
 در قصه خاک فرموده اند من یعدو من رجل اذانی فی الجلی و در حدیث آمده است که اگر سارق
 در دار الحرب سرقت کند در آن محل قطع ید نباید کرد و قسم دوم آنکه آدمی مثل مغلوب و سکران
 باشد و درین چیز فکر کند غالب بر شیخین بطریقه اولی بود چنانکه قصه فیروز دلیلی بر آن دلالت
 میکند و عمر بن عبدالعزیز آن اشارتی لطیفه کرده است عن نافع قال قال عبد الملك بن
 عمر لعمر بن عبدالعزیز یا امیر المؤمنین ما یمنعک ان تقضی للذی تری فی حق الله
 نفسی میداد ما ابالی لو غلبت لی و ربک فی القدر قال و هذا منك یا بنی قال
 نعم والله قال الحمد لله الذی جعل لی من ذیق من یمنعنی علی امری یا بنی گوشت
 الناس بالذی تقول لئلا من ان ینکرفها فاذا انکروها لم اجد بلی من السیف ولا
 خیر فی خیل لایاتنی الا بالسیف یا بنی فی امر من الناس ان یأثم الصعوبة فان بطل

هدیایان و پیغمبر خود و این تائیدی بومی انحضرت نسبت طلبه و سرکرده بوجوه و عوارض از راه انحضرت
 نصب ساقبت ربوده و مدد الهی که غایت شناسد و قطاعت این جبارت و خسارت که بین
 تفاوت و اختلاف است از کلام خود شش ظاهر و واضح است که سابقا تصحیح او بصحت انحضرت و ترجیح
 افعال شنیدی تا آنکه از گفتن این معنی که افعال انحضرت مطابق حق است ایا کرده بلکه افاده کرده که حق
 مطابق افعال انحضرت است و حق امری است منعکس از افعال انحضرت مثل منعکس از شمس
 پس یک معشش بجای رسیده باشد که توان گفت که افعال او مطابق حق بوده بلکه حق مطابق
 افعال جابش بوده و حق امری بود منعکس از افعال انحضرت مثل انعکاس نور از شمشیر
 او چنین خرافات نسبت کردن معنی انحضرت را معاذ الله مثل مغلوب و مسکران کردن و تائیدی و تبرک
 تائی و تشبیه که بین حق است و ترک امتیاز حق از باطل و ایثار استیصال مومنین که باعث عدم نظام
 و منقطع شده و عدم بیانات بی ثوران فتنه و عدم رعایت مصلحت و جهانبست از صحو و سستی
 و دوری و غیر ذلک منسوب ساختن خلافی است بین که شناسد آن پایانی ندارد و نیز ولی الله
 در همین کتاب قوه البصیرین بجااب طعن تحریم متعه از مطاعن مرفقه و اگر سائل بگوید که و گوید که
 حضرت مرتضی نهی از متعه روز خبر روایت کرده است و اما حدیث دیگر دلالت میکند که در روز او طاعت
 نیز بعل آید پس آن نهی دلیل نمی تواند شد گوئیم سائل این نقض را وارد نمی کند مگر بر مرتضی
 زیرا که اول کسیکه باین حدیث استدلال نموده و این عباس را الزام کرد و بر شدید بعل آورد
 حضرت مرتضی است پس گویا میگوید مرتضی غلط کرد و درین استدلال و این معنی شاید بجهل و حق
 دوست نزدیک اهل سنت و تشیع تفضیلیه قاطبه آهتی ازین عبارت ظاهر است که کسیکه کلامی گوید
 که از آن نقض بر کلام جناب امیر المومنین علیه السلام و غلط استدلال انحضرت لازم آید آن کلام
 شاید بجهل و حق واجب اعتراف خودش ثابت گردد که بوجوه شش از راه تحقیر انحضرت نموده
 و معاذ الله تخطی انحضرت در اراده رجم غیره خواسته و مخاطب نیز بجااب طعن یازدهم از
 مطاعن عمر و عوی غلط را در استدلال جناب امیر المومنین شاید بجهل و حق مدعی دانسته پس بجهل
 و حق ولی الله حسب اعتراف خود او و اعتراف پسر او واضح شد و الله الحمد علی ذلک و نیز مخاطب
 مطاعن خوارج و نواصب که مثل این سهوات ولی الله بلکه جمله از آن کمتر از انست خرافات
 نامیده و ایراد از آن بعضی حکایت هم نبود ادب و انرا عین کفر دانسته مثل مشهور نقل کفر کفر باشد
 اعتدال کرده حیث قال و آنچه گفته اند که در حضرت امیر رزم هیچ یک از مخالف و موافق

قدیمی روایت کرده خطیبی دیگر است زیرا که اگر از مخالفان اهل سنت اند پس کذب صریح است زیرا که
 اینست معتقدین صحت امامت و جناب اند چرا که ادوات روایت کنند و اگر راه خوارج و خواصب اند
 پس ایشان خود و فائز طویل و طویل امیر کثیر و مثل چهرای مخالفی خود درین باب سیاه کرده اند و ایراد آن
 خرافات هر چند درین سلسله سوء و احباب استعلام بنا بر ضرورت نقل کفر را کفر دانسته پیری از کتب ایشان
 بطریق خود نقل میکند اینها را درین عبارت ظاهر است که مطامع جناب امیر المومنین علیه السلام که خواارج
 و خواصب و راه کرده اند عین کفر است و چون ظاهر است که کلام ولی الله درین مقام مشتمل است
 بر طعن آنحضرت بوجه عدیه پس در کفر و تبصیح پشرس ریسی باقی نماند و از طرائف آنست که توقف
 جناب امیر علیه السلام در قصاص عثمان که ولی الله بغرض اثبات طعن بر آنحضرت بعد از آنست و در مد لازم
 به مخالفت و مناقضت آن با استیصال در مد غیر ثابت ذکر کرده از جمله این مطامع است که خطاب
 از خواصب نقل کرده و آنرا عین کفر دانسته چنانچه گفته و از اینجمله آنکه توقف نمود و اقامت قصاص
 بر قاتلان عثمان را حال آنکه از موجبات قتل بر عثمان هیچ ثبوت نبود انتهی و از غرائب تعصبات آنست
 که با آنکه اینست بر اهل حق که نسبت تقیّه جناب امیر المومنین علیه السلام در بعض امور میکنند نهایت طعن
 و تشنیع می سازند و آنرا عین نفاق نام میگزیند و درین جا ولی الله بصراحت اثبات تقیّه نموده
 که تاخیر حدود را بسبب رعایت مصلحت و خوف فتنه عین حق و صواب دانسته و تعجیل را درین باب
 و عدم مبالغات را بقتله مذموم دانسته اما آنچه گفته اند اینقدر جمع کثیر که برای هدایت کار حاضر بودند
 و شیوه آنها انکار و مجاهره بود در هر امر ناحق و درین باب پاس کسی نداشتند چه طور سکوت میکرد
 پس مخدوش است اولاً بآنکه هرگاه ابو بکر که از فضلا و صلحا و میار صحابه بود و بمبا و تش سجدی سیده
 که مثل یکان تیر کرده و هم جنب عمران بن الحصین بوده و عمران کسی است که طایفه بر او سلام کردند
 و او طایفه می وید عیاناً گمانست تهذیب انووی و غیره مرتکب کذب و زور گردیده و اقدام بر ادانی شهادت
 لذب و زور و بروی خلیفه ثانی نموده و گفته چند کس از او بازش و ابیلاف فساد نهست زمانا
 صحابی بسته که حد و مثل آن از فساد و فجار هم متباعد می نماید و همچنین شبیل و نافع با و مسند سخا
 مرتکب این شنیعه شدند حسب مرسوم مخاطب پس با وصف آن ادعای این معنی که صحابه انکار و مجاهره
 در هر امر ناحق مینمودند از عجائب خرافات است و دیگر دلائل ابطال این دعوی باطل بسیار از بسیار است
 که بعضی آن سابقاً ذکر شده و بسیاری از آن در مابعد ذکر میشود و خصوصاً در مطالع صحابه و در
 بحث خیریه دانی که شیخین خمس ابا و صف منصوص بودن آن در قرآن و ثبوت آن بفضل و قول

و تالیف رسالتی صلی الله علیه و آله وسلم ساقط گردند و اینست انکار صحابه بر شیخین و درین باب است
 نمی کنند و خود شافعی هم فعل شیخین را درین باب حجت ندانسته و نه سکوت و دیگر از اهل لائق اعتنا کرده اند
 بلکه تصریح کرده که هرگاه چه شیخ بران دست نهیت شود استقامتی شود از نیکه از حال با بعد بر سریم
 یعنی مخالفت و موافقت صحابه را بان دخلی دروین ثبوت آن نمی شود و سابقا مخاطب تصریح کرده
 است باینکه تخریج جیش اسامه ابو بکر بخلاف مرضی جمیع اصحاب نموده و حال آنکه تخریج جیش اسامه امر لازم
 و واجب بود بعدی که ابو بکر حسب تصریح مخاطب گفت که اگر بسبب فرستادن لشکر اسامه دانم که
 در مدینه تقمه سباع خواهد شد خلاف فرمان رسول جائز ندارم و نیز دانستی که تنفیذ جیش اسامه
 از جمله وصیت بوده که جناب رسالتی صلی الله علیه و آله وسلم وقت وفات فرموده پس هرگاه
 جمیع صحابه بر ترک چنین امر ضروری و واجب که ابو بکر در صورت کرد و پیش تقمه سباع هم ترک آن
 نمایند داشته و جناب رسالتی صلی الله علیه و آله وسلم اتمام شدید دران داشته و وصیت وقت
 دوم و این بن فرموده اجماع کرده باشند و بر فعل ان راضی نباشند از ثبات سکوت بر امر
 باطل و عدم انکار لشکر که سهلتر از انست چه عجب است و ثانیاً با آنکه سکوت همه صحابه بر مسلم نیست
 بلکه جناب امیر المومنین علیه السلام بارشاد و باسد او خود استحقاق مغیره بر جم را بیان فرموده و فیله
 کفایه لا ینکح الممنکر و نیز حسان بن ثابت چنانچه از عبارت ابو الفرج میفهمانند در یافتی بعد وقوع
 قصه زنا می مغیره در بهر او شارس گفته که از ان صاف ظاهر است که مغیره با قصای مراتب قوم رسیده
 و بسبب پیش آمدن زنیکه با او زنا نموده ترک دین و اسلام کرده و ایام صلب او بود و لعاب را از سرباز
 گرفته پس اگر با وصف این چو شدید مغیره که یقیناً مستکرم چو صارف عدا و دوست نیز اذاعای سکوت
 صحابه کرده شود چو پیش خبر سکوت امری دیگر نیست و ثالثاً آنکه سکوت دلیل تسلیم و موافقت
 وقتی میتواند شد که وجوه خوف و تقیه مرتفع شود پس اولاً بر ذمه مخاطب لازم است که ثابت سازد
 که درین وقت این حاضرین را در مخالفت عمر و انکار و مجاهره خوف و تقیه نبود و دونه غرض القاصد
 و مغترب میدانی که ولی الله در از آله الخا تهریح نموده بآنکه در زمان شیخین بعد غزم غلیظه بر چیز
 مجال مخالفت نبود را بچنانکه محتمل است که علاوه بر آنچه جناب امیر المومنین ارشاد فرموده
 و حسان بن ثابت گفته کنه دیگر از صحابه هم درین قصه انکار کرده باشند لیکن نقل نشده باشد
 بر عدم نقل دلیل نقی ان در واقع نمی تواند شد و خامساً خود مخاطب در باب امامت بجا
 سلطان تواند بر اجماع سکوت و انشال اجماع ظنی حجت و دلیل ندانسته که تصریح بحد و مخالفت

ص
۲۹۲
۲۲۹

۶۴۰

آن نموده پس هرگاه اجماع سکوتی دلیل و حجت نباشد و مخالفت آن جائز باشد اگر بالعرض اجماع سکوتی بر فعل عثابت هم شود آن دلیل حقیقت فعل است و بطلان طعن المحقق بر او نمی تواند شد و عبارت مخاطب بر مقام مذکور اینست و اجماعی که در عهدی هر بر منع بیع ایهات اولاد انعقاد یافته بود و اجماع قطعی نزد حضرت امیر نبود بلکه شاید نزد حضرت امیر آن اجماع ظنی باشد لهذا مخالفت آن نبود و اجماع ظنی را مخالفت می توان کرد مثل اجماع سکوتی و نیز بجای اهل اجماع بر قول خود نزد اکثری از اصولیین شرطست و رجحیت او چون حضرت امیر نیز از اهل آن اجماع بود و جهاد او تغییر شد و آن اجماع در حق او حجت نماند انتهای ازین عبارت ظاهرست که مخالفت اجماع سکوتی و اجماع ظنی جائزست پس از ثبوت اجماع سکوتی بر فعل عمر حقیقت فعل او لازم نماند و نیز ازین عبارت ظاهرست که در رجحیت اجماع بقاء اهل اجماع بر قول خود شرطست پس اگر بغرض محال ثابت شود که معاذ الله جناب امیر المومنین علیه السلام و دیگران تبصریح میریح هم تصویب فعل عمر کردند پس چون قول آن کردی الله و رفقه العینین نقل کرده همچنین اشعار حسان بن ثابت دلیل تغییر اجتهادست برین تقدیر باز هم تمسک تبصریح سابق نتوان نمود اما آنچه گفته یا اگر از مقلدین شاهد واقع میشد بروی گرفت نمیکردند پس بدانکه علمای سنتیه را بحجوب تلقین شاهد عجب بر قص المجلی روداده که صاحب مغنی و ابن ابی الحدید چون بهره از تتبع روایات داشتند قبول آن کرده و بر پی اثبات جواب و استحسان آن قیامند و همچنین از سلف تعلقید صاحب مغنی اختیار نموده و از انکار وقوع تلقین استیحا کرده اثبات عدم شاعت آن خواسته و ابن روزبهان هم از قبول تلقین سر تافته و هم مندوبیت آن بر نعم خود ثابت ساخته و اسحق هروی از او هم بالاتر رفته جمع بین التماسین اختیار نموده که اولاد بگذرند انکار وقوع تلقین از عمر نموده و از انسانی سیرت او و تصلب او دانسته و باز شغول بر رفع شاعت آن گردیده و کابلی و سنار الله و مخاطب در متن بر محض انکار و هر ار بر تکیه بر انکشاف نمودند و جسارت بر تصویب تحسین تلقین نیافتند کابلی در مواقع گفته است اما تلقین بالشاهد فلکذب و لم یثبت عند أهل السنة ما عرق الیه و نیز کابلی گفته و تلقین بالشاهد کما سلف فتراخ الخ و سناء الله در سلف سدل گفته و تلقین شهود اقراء محض است انتهای المحقق محض تلقین شاهد بر اربع ذکر کرده اند چنانچه خودش هم در تقریر طعن همچنین ذکر نموده پس وجه لفظ شهود در کلام سناء الله پیدای نمی شود بالجمله از عبارت مخاطب مناف ظاهرست که تلقین شاهد با جائز و خلاف صواب و حرام مستلزم انکار و عقابست که بر تقدیر وقوع تلقین انکار

انکار از لازم و موجب انکار که از اصحاب حاضرین متشع و محال دانسته پس حساب داده مخاطب بطلان
 خرافات صاحب منی و ابن ابی الحدید و فخر الرازی و ابن روزبهان و اسحق بر روی که اینها تلقین شده
 بتلقین شیطان یا جائز و خلاف حق ندانسته و در این اثبات جواز بلکه مأمور به و مندوب بایه بودن آن فتاده
 اند ظاهر شد و الله اعلم بکلیک عبارت منی و ابن ابی الحدید که در آن جواب تلقین داده اند بعد از این خواهد
 شنید و این روز بهان جواب هیچ گفته اما علی مرایا که فلیس فیه طعن ایضا لان لوج الی
 الشاهد بتبریک الشهادة فهذا مندوب الیه لان الامام یجب علیه در الحد بالشبهات
 له ان یندب الناس باخفاء المعاصی کفکای قد قال الله تعالی ان الذین یحبون
 ان تشیع الفاحشة فی الذین امنوا لهم عذاب شدید و ظاهر است که این کلام ابن روزبهان
 نهایت دای و میریج بطلان است زیرا که در حدیثیهات که مأمور به است معایش است که اگر امری
 موجب شبهه متحقق شود و در حدیثیهات مانع شهادت از ادای شهادت خصوصاً هرگاه این منع مستلزم
 ابتلائی سه کس که در واقع بری باشند بعد از حد بود پس هرگز جواز آن یا مندوب بودن آن از این
 حد ثابت نمی شود و استدلال برین مرام از کلام ملک سلام نمودن یعنی ان الذین یحبون ان تشیع
 فی الذین امنوا لهم عذاب شدید را برسد و بیت منع شهادت از ادای شهادت شایسته گردانیدن
 تهمت گران بر این و زمان نهادنست چه اگر عدم منع شهود از ادای شهادت مستلزم شیوع فاحشه
 و باعث استحقاق عذاب الیم گردد لازم آید که استماع شهادت بر زنا و طلب آن علی الاطلاق ناجائز
 گردد و خود و عمر هم که شهود نموده را از ادای شهادت بر زنا می منع نکرده بلکه طلب آن از ایشان
 نموده خواندن شیوع فاحشه و استحقاق عذاب الیم گردد و اسحق بر روی درین مقام داو خط و غلط و
 تهاوت و تناقض مرید داده که اولاً تلقین شایسته و بعد و شد تمام و اصرار و بباله و افراق بکذب
 کرده و از مقررات روافض و زیانیات ایشان انکاش شده و منافق سیرت عمر و تصلب و دروین و شدت
 او با کافین و منافقین و فاسقین دانسته و بعد از این همه زور و شور بلا فاصله و بر پی اصلاح و تصویب
 بودن افتاده و انرا از قبیل کتمان فاحشه پنداشته و بتقلید ابن روزبهان گراییده و در سهام ثاقبه
 گفته و اما نقله الراضیه اند لکن الشاهد الی مع ان یمتنع من الشهادة فهو من
 مفتون یا منهم علی التقیابة و المبین من کان عارفاً بجهنم و یمتنع علیه فی الذین و شدت
 مع الکافین و المنافقین و الفاسقین یعلم یقیناً ان ساحة مقدسه مبرأة عن مثالی
 هذه الهدایات التي فیقرها الراضیه و لکن سلم انه اوحی الی الرابع فهو ایضاً حاضرین

مرطاب من

۲۸۱

مطلق من

تأخیر فانی که آن الفاحشه امر حسن و لذلك جعل الله تعالى الشهادة الزنا أربعة بخلاف
سائر الشهادات فانها كيف فيه اثبات والتسوية ذلك ان الله سبحانه يريد ان لا يشيع الفاحشه
في الدين امنوا ولذلك يستحب للوامان ان يفتن عن الذي يقرب الزنا ولا يسمع قوله ان لا
حتى يقرب مع طرب بل يشين بوجه اليه بانه تكلم يقول لعلى مجنون و لعلى رايت
في النوم و لعلى ضا جعتها او قبلتها كما جاء في قصه ما عن لما اقرب بالزنا عنده رسول الله صلى
عليه وسلم و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك على ما رواه ارباب الصحيح فلو
انضم اجتهاد علمي حسن الا بما الى ان يمنع الشاهد من الشهادة فليس فيه طعن و من قطع عنه
على ذلك فهو جاحل بقواعد الشريعة و محتجب بما ذكره استحباب نفس امام اذا قرأه قرآن الا اذا
بهار مرتبه نماید و استحباب اشاره و ايا و او بانكار بطبی باین مقام ندارد زیرا که در ایام مقرر بانکار مقرر
با حدی لازم نمی آید بخلاف این مقام که منع شاید بر این مستلزم محدود شدن مدکس بناحق بوده و
برگاه بر تخالفا اینها مطلع شدی پس با آنکه جواب از شبهه مخاطب که اگر از مرتبین شاید واقع شد
صحابه بروی گرفت میگردانست که عدم نقل انکار بر تلقین شاید دلیل نفی تلقین از واقع نمیتواند
شد **اول** انکار انکار صحابه بر تلقین عرض شهادت بر نفی است و شهادت بر نفی شهادت خود
مخاطب مقبول نیست چنانچه در کیده ششم از باب دوم گفته اگر زجاج انکار کرده باشد جرجار را یا
حرف عطف اعتبار افتاید که ما بران عربیت و ائمه ایشان تجویز کرده اند و در قرآن مجید و کلام لغیا
و وقوع یا فیه پس شهادت زجاج منی بر قصور متبوع است و مع هذا شهادت بر نفی است و شهادت
بر نفی غیر مقبول است پس سبحان الله مخاطب با وصف تمسک ائمه سنیه شهادت علی النقی با بجا بر خلاف
هر می با مجازة من بیتة من الزجاجة شهادت زجاج را قبول نکند و در کلام الحق نماید و خود در اینجا
بشهادت علی النقی مثبت شود و **دوم** آنکه محتملست که انکار بر تلقین از بعض صحابه واقع شده
باشد و روایات نقل کرده باشند بعد و توفرا الدواعی علی نقل مثل ذلك و عدم ذکر روایات دلیل بر عدم
وقوع انکار نمی تواند شد سو هم که محتملست که روایات صدر اول نقل انکار کرده باشند و روایات
احمد خصمه را روایت زجاج را که اکثری تابع اهل اسلامین زمان بودند و کسانیکه تابع
بطلب نبوه و عافیت بودند نقل از انکار نمودند و ذکر نمی بیند که حسن بصری علی باقی هندیه
تصریح کرده که او در زمان رسول الله و ائمه است و ذکر انکار را ایضا باب طبعه است پس هرگاه درین
زمان ذکر جناب بر اهل حق علیه السلام باشد از ذکر انکار بر بر زمین نشود و چه عجب است بجهل

چرا هم اگر محتمل است که بسبب بیعت خلیفه مکنه مردم انکار بر تقیبن او نموده باشند مگر نمی بینیم
 که ابن عباس را وصف آنکه عول را در نهایت بطلان میدانست و اما در میان باقی آن بوده انکار
 حول بر غیر توانست کرد و در عهد عدم انکار حول بر عدم اخبار و بقول خود گفت که ترسیدم او را
 چنانچه بسیارین مذکور خواهد شد و طاعی متقی در کنز العمال آورده عن نافع ان رجلا سئل ابن عباس
 عن متعة النساء فقال هي حرام فقال له ابن عباس فيمت بها فقال ابن عمر لا تدرم بها ابن عباس
 في من هرا و اخذ فيها احد للثمن جبرئيل ازين مبارك ظاهر است که ابن عباس بسبب خوف
 عمر اظهار فتوای خود با بحت متعه ننموده است نمود پس چنانچه ابن عباس را خوف عرافت عدم اظهار
 فتوی بطلت متعه گردیده اگر همچنین صحابه بسبب خوف عمر انکار بر او در باب تعیین شایسته کرده باشند
 چه موجب است و اتفاقا دانستی که ولی الله تانی را در اقامت حدود و بعضی تالیف قوم و ارتجاع
 نزاع و عدم ثوران فتنه و سکون قیوس عین حق و صواب و موافق سنت دانسته و خلاف انرا
 فوم و نکو شش نموده پس اگر صحابه هم انکار را بر عمر بسبب تالیف و خوف نزاع و ثوران فتنه بزرگ
 کرده باشند چه جای تنکهار است و نیز ولی الله در از انکه اتفاقا تعیین کرده که در زمان شیخین بعد از غم خلیفه
 مجال مخالفت نبود و بدون استطلاع رای خلیفه کاری را مصمم نمی ساختند و همه بر یک مذهب متفق
 و بر یک امر مجتمع و آن مذهب خلیفه و رای او بوده چنانچه گفته چون نوبت خلافت خاصه رسید شیخین
 و رجال متقدمه تمیز و تفریق در منصب نبوت و منصب خلافت بیان نمودند و فی الجمله طریق متشاوره
 در سائل اجتهاد و متبع احادیث از زمان آن گذارده شد مع هذا بعد غم خلیفه بر چیزی مجال مخالفت
 نبود و در جمیع این امور شذوذ و غم نمی نمود و بدون استطلاع رای خلیفه کاری را مصمم نمی ساختند لهذا
 درین عصر اختلاف مذاهب نشأت را واقع نشد همه بر یک مذهب متفق و بر یک امر مجتمع و آن
 مذهب خلیفه و رای او بوده و روایه احادیث و فتوی و قضاء و مواعظ مقتضی بود و در نتیجه یکسان
 ناسب خلیفه باشد ابرو قال التنبی صلی الله علیه و سلم لا نقص الا امیرا و مامورا و محملا
 و قال عمر بن الخطاب و قال لقضاء و قال ما رها من قولي فادها انتی هرگاه حسب فاده ولی الله
 کند را مجال مخالفت شیخین بعد غم ایشان نبود و بدون استطلاع رای ایشان کاری را مصمم
 نمی ساختند و اختلاف مذاهب نشأت را واقع نشد بلکه همه بر یک مذهب متفق بودند و بر یک
 رای مجتمع که آن مذهب خلیفه و رای او است پس چگونه بعد از انکار از صحابه بر عمر اجتهاد و استدلال
 بر اصابت رای او توان کرده و توقع انکار و مجاهده از صحابه توان داشت و سکوت ایشان را

صالحه من شأن الصحاح
 من حرف الفون من فم
 ۲۳۳
 ۲۳۴

بسم الله الرحمن الرحیم
 بسم الله الرحمن الرحیم
 ۶۲۳

۴۴۴

مستحب توان فهمید چنانچه اگر از آنجا که او جلال امیر المؤمنین علیه السلام ثابت کرده که در
 مغیره بن شعبه ثابت بوده که اختراعات یغیره بود که اگر من (یا من) بر یغیره رجیم کنم و او را نیز بخلاف برگزید
 که اگر خواهی زود او بگویم که صاحب ترا یعنی یغیره را و این هم دلیل واضح بر ثبوت زناست
 اوست پس بگو که زنا می یغیره بن شعبه ثابت گردید حسب ارشاد و باسد و جناب امیر المؤمنین علیه السلام
 بطعن بالحق و جود بر غیر متوجه گردید خواه مخفی از واقع شده باشد خواه نه اطلاق شود گفته مانده
 از علم معلومست و شیعیه خود روایت کرده اند که در مقدمات دین بکفته زنی باطل قائل میشد ولی
 جماع صحابه و مشوره ایشان هیچ هم دینی را با نظر نمی سانید پس بفرموده است **اولا بکلام الله**
 یعنی که شیعیه خود روایت کرده اند که هر چه تصور جماع صحابه و مشوره ایشان هیچ هم دینی را با نظر
 غیر ساینده کذب محض و همان حرف است و هرگز نشاید این را روایت نموده اند محبت قاحت دار
 و اطلاق از کذب و دروغ اختراعات نمیکند نموده با تدن و سادس القس و خدا آنها و ثانیاً از
 او عا حسب روایات و احادیث است هم کذب و دروغ حرف و همان محض است زیرا که
 از تتبع روایات ایشان و نسخ سب که هر بابی خود یغیره مشوره جماع صحابه بکها جاری می ساخته
 چنانچه از ملاحظه جهالات و بدعات مردوح است عجب آنست که عمر مقدس شریف بر روی سب که یغیره
 جناب امیر المؤمنین علیه السلام و دیگر بنی هاشم نمود و هرگز مشوره با ایشان درین باب نکرد پس بگو
 عمر درین مهم که از اصل اصول احکام است مشوره با اهل بیت که مقتضای صحابه بودند نمود و ادعا
 این معنی که تخریب هیچ هم دینی را بی تصور جماع صحابه و بی مشوره ایشان با نظر نمی سانید از
 خرافات مگر آنکه بگذار نمایند باینکه خلافت ای بکر هم دین بود بلکه کار شیطان لعین پس اگر
 عمر و آن مشوره با اهل بیت علیهم السلام نکرده باشد مخالفت این قول لازم آید و ثالثاً اگر شخصی
 و بعضی اوقات بسبب نزدیک و غرض و اضطرار و وضوح دلیل و حجت امری اعتراف و انقیاد بحق کند از
 نمی آید که او در جمیع اوقات تابع حق و ملازم صدق باشد و الا لازم آید که فرق باطله و علل باطله که
 بعضی عقاید مثل توحید و رسالت و معاد مستند هستند در جمیع اعتقادات و اقوال و افعال
 بر حق باشند و نیز در مخالفت و معاشرات شایسته است که بعضی فساق و فجار ظالمین و جابرین چو
 ثانیاً آنکه زنا مخالفت حق و باطله و در جمیع اوقات و در بعضی امور اعتراف بحق می نمایند پس اگر
 عمر و بعضی اوقات بسبب تحقیق زنی باطل ملازم قائل گردیده معترف بحق در بعضی سائل خصوص
 سائلیکه غرض باطنی از حمایت بعضی هم چنان یا امانت مخالفان خود در آن مکنون نبود

فلا ما كستان يشهد انشاء الله الحق قال كذا اما ان نأخذوا شهد به ولكن قد شأنا
 من قبها قال عمر الله كبر جد و هم فجلد و هم فقال ابو بكر ؓ شهد انه زان فتم مران
 يصيد عليه الحد فناء على قال ان جلدته فارجم صاحبك فنكره و لم يجلد و هو حق و في ر
 ذكره رت عن ابنه عثمان الهندي قال شهد ابو بكر ؓ فافزع و شبل بن عبد الله الحيرة بن شبيب
 انهم نظروا اليه كما ينظر المرء في الكحلة فجاءه زياد فقال مرء رجل لا يشهد الا بالحق فقال كذا
 جلسا قبيحا انا بهارا فجلداهم و الحمد لله پس هرگاه گفتن مران كره مني احو و چه راجل لا
 يفضح الله به راجل من المسلمين او ما ياكلها حسب تعريج صاحب مني و روايات ثقات و اعلام
 اهل سنت مثل عبد الرزاق و بن حنبل و ابو العزا و ابن بظكان و ابن شحنة و ابن جرير و ابن
 و تقي ثابت باشد انرا اقراي فضيح و غلط مير گفتن نهايت عجيب و غريب است ايا اين ائمه اسلام
 از منقران و كذا بان برخيطه خود عمر بن الخطاب بودند و اگر اينان اقراي هم بر مرسته باشند
 رگ کردن بچهارا الحق نمی توانند و ساز ساخت و هستند دل بان صحیح و تكذيب تفضيح اين اعلام بمقابل
 شيعه كاري نمی كشيد اما آنچه گفته ام ري بخير و بن شبيب بن كره در انوقت گفته بودند هر كه را نوبت
 بجان ميرسد چيز ناگويد و تلفها ميكند اگر شا چه بته لله برای گوشت آورده بود و او را پس گفته بخير
 چرا بود پس رواياتيكه سابقا منقول شد و ان گفتن بخير و بن شبيب بن كره را نوبت است و نه كس
 از اهل سنت مثل صاحب مني و رازي و آدمي و ابن روزبهان و كابل و اسحق برودي و مثال شان
 بمقام جواب الحق اين دعوى آغاز کرده اند و بالعرض اگر در روايتي گفتن بخير و اين كره دارد و هم
 باشد غرض ندارد و چه غرض است كه عمر بن كره او ما تلفها گفته و ان معنی حسب افادات ائمه سنت است
 اگر گفتن بخير هم انرا ثابت نشود منافاتى با گفتن عمر انرا ندارد و آنچه گفته و هر كه را نوبت بجان
 دفع تطويل لا طائلست كه اصلا بطلى بمقام ندارد و كسى طاعن بر گفتن بخير و اين كره را نوبت است تا كه
 توجیه آن بان خوش بياني ناید و طلب معتقدین خود از جابر باید اما آنچه گفته و معجزا
 شاهد پس مدعا عليه نموده ادوات شهادت بواجبي نماید حاكم را نميرسد كه از و سجده و اگر از ادوات
 شهادت بر ضرر مدعا عليه طلب كند و هیچ مذمت هیچ شريعت پس بچهارا الزام طلب شهادت
 بوجبه و اگر از نموده تا مخاطب به بيان عدم لزوم ان توبيخ واضح ناید و عقاود بخير خود پيش موافق
 اما آنچه گفته و بالعرض اگر اين كلام مقوله عمر باشد پس از قبيل فراست عمر است كه بارها بقرای
 چيزی در يافته ميگفت كه چنين است مطابق آن واقع ميشد پس البته اين مقوله از قبيل شرا

شهرت عمر است که بار ابرقراش در یافته که عین امر حق واقع شدنی است کلامی میگفت که بسببش آن
 امر واقع نمی شد چنانچه از قصه ترانس اشال آتش و صحبت و عجب که مخاطب بعد این بمصاحبه چند الفاظ
 خواهد گفت که اطلاع بر افعال قلوب خاصه خداست و در اینجا اطلاع بر حال قلب برای عمر ثابت می نماید
 و از فراست عمری نام می نهد سبحان الله کمال عجب است که عمر ابرقراش بمالیه انکشاف اشیا و غیر
 واقع و احوال قلوب حاصل شود و بداند که علفان کس چنین خواهد کرد و چنین نخواهد کرد و بحق اگر در کتاب
 الفاظ و کلمات و دیگر قرائن صادق و شواهد عادل حکم نمایند بآنکه عمر ابرق بیت اهل بیت ۴ خواسته
 یا امتناع شامه از ادای شهادت باین قول خود قصد کرده هرگز مقبول نشود و طبعی
 مخصوص باری تعالی گردد اما آنچه گفته از کجایات شد که بحضور شایه گفت و او را خوانید پس جوان
 آنکه فطاری خود دلالت دارد بر آنکه عمر این کلمه در حالت رویت شایه گفته و قبل ازین گذشت که علامه
 ابن عساکر گفته فلما دله ای هراشی عمر بن ابا مقبل قال فی لادی رجل الخ یعنی هرگاه دیدم عمر زیاده را
 پیش ازین گفته که آنکه راه به اکثر اهل برایت بهیچ سطر فلما قام ن یاد قال عمر الخ و در صا
 مذکور است فجاء فیلد قال عمر جاء جیل و برایت عبد الرزاق مذکور است فجاء ن یاد فقال عمر جاء جیل الخ
 و نیز استی که ابن ابی الحدید از ابو الفرج نقل کرده که او گفته و نه حدیث بن یزید بن عمر بن شیب
 عن الشری عن عبد الکرم بن رشید عن ابی عثمان الندی نه لما شهدنا لشاهد الاول عند
 عمر فغیر لذلك لون عرشم جاء الثاني فشهد فانکسر لذلك نکسا ان شدیدا ثم جاء الثالث
 فشهد به فکان الرماذ نر علی وجه عمر فلما جاء ن یاد جاء شایه بخط سیدی و فرغ عمر لایسه
 الیه فقال ما عندک یا سلح العقباب صالح ابو عثمان الندی صیحه یحکی صیحه عمر
 قال عبد الکرم بن رشید لقد کدت ان یغشی علی صیحه و این تغییر رنگ عمر را شایه
 بعد که گویا خاک تر بر رویش افتاده شد و چنین صیحه سخت زدن دلالت صریح دارد بر سبب که عمر را
 اقامت شهادت بر زنا می غیر و بسیار ناگوار بود و میخواست که زنا می او ثابت نگردد و غرض او
 از گفتن این کلمه و مخاطب ساختن زیاد بن خطاب سلح الجباری یا سلح العقباب همین بود که زیاد را
 شهادت باز ماند و از کتاب کثر العمال بر وایت بهیچ گذشت که پیش از آمد بر عمر و تشکیک گواهی
 دادند این سه کس هرگاه برخاست زیاد عمر گفت که اری غلاما کیسان شهدان شاء الله الا یحقی
 و از نیجاست که ابن ابی الحدید و فوج یقین را از عمر بن الخطاب قبول کرده در جواب کلام سید
 مرتضی علم الهدی گفته اما قوله ان عمر لکنه فلما رسیدن لا مرد قع کن لک اما آنچه گفته

و باز هم اراده آنکه شاهد از شهادت منع شود و رد دل داشت بچند دلیل ثابت توان نمود پس معلوم
است باینکه اراده عراز قول و فعل او ثابت می شود و چنانکه هرست که اگر شهادت را بخواهد بگوید
که من روی مردی را می بینم که او یک درهم بیکر بخوراند و این کلام دلالت خواهد کرد بر آنکه زید خا
را تحریض و ترغیب بر عطای درهم بیکر کرده و همچنین اگر زید خا را ببیند که او بقصد ضرب یک
برنده شده و باز زید بگوید که من مردی را می بینم که بیکر را ستود و این تعلیق و خواهد که بیکر را نه
و از ضرب او بماند پس همچنین گفتن عمر که می بینم روی مردی را که نه تفضیح خواهد کرد خدا را
مردی را از سبب این گفتن او که هر اینده می بینم مردی را که نه رسوا خواهد کرد خدا بر زبان او مردی
از هاجرین یا گفتن او که تحقیق من بینم روی مردی را که نیست خدا که تفضیح کند شهادت او مردی
را از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله بحکم یا مثل آن دلالت صریح دارد بر آنکه تلقین کرده شاهد
که شهادت بر زنای مغیره ندیده و اظهار ناگواری را از وقوع شهادت بر زنای مغیره چنانچه
روایت بهیچ ظاهری ظاهرست و روایت ابو الفرج از اهل لائل بر اینست دلیل فعلی است علاوه دلیل قوا
بر تلقین شاهد امتناع را از ادای شهادت و قاضی القضاة هم این کلمه را جاری مجرای منع سارق
اقرار کرده اند پس اگر این کلمه دلالت بر منع شاهد از ادای شهادت ندارد چرا قاضی القضا
انرا جاری مجرای منع سارق را اقرار کرده اند و این روز بهمان هم در دلالت این کلمه بر تلقین
شاهد بر کلام شهادت کلام تنوین ناچار متفوه بمنده بیت آن گردیده و آنفا مخاطب تصحیح کرد
است که مغیره بن شعبه این کلمه را معنی راری و جد رجل لا یفصح الله به رجلا من المسین گفته بود و
این کلمه او را بر تعلق و استخلاص جان صل کرده پس اگر این کلمه دلالت بر منع شاهد از ادای شهادت
ندارد حاجت حل آن بر تعلق و استخلاص چه بود و معنی توجبه بطن منوط و متوقف بر ثبوت ارا
عمر نیست بلکه عرض ما بهین قدرست که عمر کلامی گفت که هر کس که از امری شنود بی تامل حکم میکند که عمر
بکلام خود زیاده را بیا موقت که شهادت بر زنای مغیره ندیده و بخواهد قصد و اراده امتناع شاهد از شهادت
بوشسته باشد خواه نه بطن بر عمر گفتن این کلام وظاهر کردن انفا یکدلالت دارد بر ناگواری
از ثبوت زنای مغیره است نه بطن قصد و اراده او تا کلام در قصد و اراده نفسی با و ضرری با رساند شاهد
اگر شخصی شخص دیگری را امر بیکر کند و گوید که باطلان زن زن ناکن درین صورت بلا شبه بطن بر تو
خواهد شد و کلام کردن درین معنی که این کلام دلالت ندارد بر آنکه اسرار را داده آن بود که ماسو
زنا کند فاعده خواهد بخشید اما آنچه گفته شده اراده از افعال تلبست و اطلاع بر افعال

انما التوب خاصة فداست پس این دعوی که در سابق هم ذکر کرده بحقیقت تکذیب بسیاری
از اسلاف و شیوخ و اساطین دین خودست که جاها اراده و قصد سورعده بر برای خلق ثابت کرده اند
و بعضی لائل در سابق مذکور شد و در اینجا هم بعضی آن مذکور میشود این حجر عسقلانی در کتاب اصا به
گفته معاذ بن یزید بن الصعق العامری ذکره و ثبته فی کتاب الرد و انه کان له فی قومه شایسته
قال فجمعهم بین عن مواعلی الرد و خطبهم خطبة طویلة یحرمهم علی الرجوع و یقبح علیهم
فی الرد فقال یا معشر هو انکم عثرتنم فی الاسلام خمس عشرات و الله لترجعن الی ما
خرجن منه اولیوخذن اخذته اهل بدر فلم یقبلوا فارحل باهله و بن طاعة این عبارت
و لالت دارد بر آنکه معاذ بن یزید جمع کرد قوم خود را هرگاه او شان غم کردند بر روت و خلبه خواند
بریشان خطبه طویله و این دلیل صریحست بر حصول علم بقصد و اراده اینها که غم بر ارتداد کردند و
این حکمان در روایات الایمان گفته فلما صار الی امر الی علی وجه زیاده الی فارس فنبط و حی
و حی و اصلح الفساد فکتابه معاویه یرید فساد علی فلم یفعل و وجه بکتابه الی علی
و فیه شعرت کتبه فکتب الیه علی انما لیتک ما و لیتک انت اهل لذلك عندی و کن
تدبرک ما یرید بان انت فیه الا بالصبر الیقین و اما کانت مزایه سفیان فطته عند عیسی
لا یستحق بها فسیا و امیرا و ان معاویه یرای فی المؤمن من بین یدیه و من خلفه فاحد
لما قرأ زیاد الکتاب قال شهد لی ابو الحسن و رب الکعبة فذلک جزا زیاد و معاویه
علی ما صنع فلما قتل علی و تولى ولده الحسن ثم فرض الی معاویه یرید کما هو مشهور الی
معاویه استعماله زیاد الیه و قصد تالیف قلبه لیکون معه کما کان مع علی فخلق
بذلک القول الذی صدر من ابیه بحضرة علی و عمر و بنی العاص فاستلحق زیاد ان
سنة اربع و اربعین فصار یقال له زیاد بن ابی سفیان فلما بلغ اخاه ابیکرة ان معاویه
استلحقه و انصرضی بذلک حلف یسما ان لا یکلمه ابدا و قال هذا زنی امه و انت
من ابیه و الله ما علمت سمیة رات با سفیان قط و یله ما یصنع بام حبیبة بنت ابی
سفیان فی حج رسول الله صلی الله علیه و سلم یرید ان یراها فان حجبته فضعه و ان
یراها فیا لها مصیبة عظیمة یتک من رسول الله صلی الله علیه و سلم حرمة عظیمة
و حج زیاد فی زمن معاویه فارد الدخول علی ام حبیبة لانها اخته علی زعمه و زعم
معاویه ثم ذکر قول اخر اربعین ان انصرف عن ذلک و قیل انها حجبته و لم

القصم الثالث من خیر المیم

در ضمن انفتح اسپرک گیل است
شبیسم دست بنی هارین

هدمها و کذب ان یكون هو الذی برده علی ما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم علی
مواعد ابراهیم و علی ما وصفه رسول الله صلی الله علیه وسلم لحائشة فارادان بینها بالورس
الی ان قال فلما اجتمع له یسین لابن الزبیر قد مرها محتاج الی من لالات العارضة و اراد هدم الکعبة
عدالی ما کان فی الکعبة من حلیة و ثیاب و طیب فوضع فی خزنة الکعبة فی دار شیبة بن
عثمان حتی اعاد بناء و لما اراد ابن الزبیر هدم الکعبة خرج اهل مکه منها بعضهم الی الطائف
و بعضهم الی منی فکان یزل علیهم عذاب بهدمها و لو میر حواء مکه حتی اخذ فی بنائها و
بعضهم منهم ابن عباس حتی اکمل بناءها این عبارت بوجود عیدیه ولالت دارد بر اثبات علم بقصد و اراده
ابن زبیر **اول** آنکه قول او ثم اجمع علی هدمها ولالت دارد بر آنکه ابن زبیر قصد هدم کعبه کرد **دوم**
آنکه قول او و ما اراد ان یمنیها بالورس ولالت دارد بر آنکه ابن زبیر اراده کرد که بنا نماید کعبه را بوس
سوم آنکه قول او و اراد هدم الکعبة ولالت دارد بر آنکه ابن زبیر هدم کعبه را اراده نمود **چهارم**
قول او و لما اراد ابن الزبیر هدم الکعبة ولالت دارد بر آنکه ابن زبیر اراده هدم کعبه نمود **پنجم**
آنکه قول او عدالی ما کان الخ ولالت دارد بر آنکه ابن زبیر قصد کرد بوس طیب و ثیاب و طیب کعبه را
بنهادن و از او خبر آنکه کعبه و نیز ابن زبیر در شتاف لوری گفته یقال ان ابن الزبیر ارسل الی ابن عباس
طالب الحنفیة ان یبایعافا لاقی تجتمع الناس علی امام ثم نبایع فانک فی نقنة فظلم الامر
بینها و غضب من نلک و حبس بن الحنفیة فی مزم و ضیق علی ابن عباس نه منزله و احوال
لحقهما و ارسل المختار حیثما کان تقدم این عبارت ولالت صریح دارد بر آنکه ابن زبیر اراده احراق
ابن عباس و محمد بن حنفیه نموده بس عجب است که بعد ثبوت چنین دلائل و امثله چگونه انکار ثبوت اراده ابن
خطاب احراق بیت اہلبیت که شبیه باراده زبیر است می نمایند و علم را بان از استیلا می نپندارند
و نیز در شتاف لوری مذکور است سنة سبع و ستین فیها حج بالناس عبد الله بن الزبیر
رضی الله عنه و فیها ان فی التی بعد ها بعد ان قتل المختار بالکوفة استوسقت البلاد
لا بن الزبیر و تضعع حال ابن الحنفیة و صحابه و احتاجوا فامرسل ابن الزبیر اخاه عروة
الی ابن الحنفیة ان ادخل فی بیعتی و الا نأذک فقال ابن الحنفیة یوما یل لا خیل و الحمد
فیما اسخط الله تعالی اغضله عن ذات الله عزوجل و قال لاحباب ابن الزبیر ید ان یبقوا
بنوا قد اذنت فمن احب لا نصرف عنا فانه لا دام علیه و لا لوم فانی مقیم حتی ینفخ الله
بینی و بین ابن الزبیر و هو خیر الفاتحین این عبارت ولالت صریح دارد بر آنکه محمد بن حنفیه

بصاحب خود گفته که این زیر را داده میکند که حمله کند بر این دلیل صریحت بلکه محمد بن خفیه را علم نموده
 و او را و این زیر هم رسیده و ابن عبد البر و کتاب استیجاب ترجمه ابوالباء از کتاب کنی گفته بود
 ابن وهب عن مالك عن عبد الله بن ابی بکر ان ابالباء استبط بسلسلة ربو عن الربو عن
 الثقيلة بنوع عشر ليلة حتى ذهب معها فابكا دسمع وكان يذهب بصرة وكانت ابنته
 تحمله اذا حضرت الصلوة و اراد ان يذهب لم حاجته فاذا خرج اعادته الى الرباط الخ اين و است
 مولات و او بر حصول علم بر او ده رفتن ابوالباء بر بری حاجتش و شيخ مبه الحق در لغات شرح مشكوة
 گفته لما حاجت زنيب الى المدينة و ابوالعاص على دين الكفر المنفق لانه خرج الى
 الشام في تجارة و مع موال الناس فلما كان بقرب المدينة اراد بعض المسلمين ان يخرجوا
 اليه في اخذوا ما معه فبلغ ذلك زنيب حتى الله عنها فقالت يا رسول الله اليس
 عبد المسلمين واحدا قال نعم قالت فاشهد اني اجرت ابوالعاص الخ ازین روایت ثابت
 که بعض مسلمین اراده کرده اند که اسوایک با ابو العاص بوده بگیرند و هرگاه زنيب زوجه او را علم
 یابن او را ده حاصل شد بعد پرسیدن از جناب رسالتاب سلی الله علیه و آله و سلم ابو العاص ای پناه
 و او اما از تهیبت غارت محفوظ ماند و از لطافت مجید است که قاضی ابو یوسف به کسی که شهادت
 در قضایای مشرعی بحدوث او داد و میگوید و او قبول شهادت شان میکرد و حکم فرموده که اینها دشمنین
 اند یعنی در واقع عفاف و تقوی ندارند بلکه بظاهر خود را بصورت اهل ستر و تقوی ساخته اند اما الطان
 غیر ستر نموده اند و برین وجه و دلیل لطیف ذکر نموده که رشید هم بسبب آن تسبیح گردیده و غلط
 در روایات الاعیان ترجمه ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم القاضی گفته قال ابو العباس احمد بن محمد
 المعروف بشعرب صاحب كتاب البصيح اخبرنا بعض اصحابنا قال قال الرشيد لابي يوسف
 بلغناك تقول ان هؤلاء الذين يشهدون عندك تقبلوا قولهم متصنعة قال نعم
 قال وكيف ذلك قال لان من صح ستره و خلصت مامته لم يعرفنا و لم نعرفه و من ظهر
 امره و انكشف خبره لم ياتنا و لم نقبله و بقيت هذه الطبقة الذين اظهروا الستر
 ما بطنوا غيره فقبسم الرشيد عجب که قاضی ابو یوسف را علم نمیب و اطلع باحوال قلوب
 این شهود و برخلاف دلالت ظاهر و برخلاف حکم خود آن علامه ما هر حاصل گردید و اصلا اتنا می در آن
 راه نیافت و الجمع با اطلع بر او ده عمر که قول و فعل خودش بران دلالت دارد و متنع و محال گردید
 و آن بطن و در نفس قول جناب امیر المومنین لعمران ضربته فارجم صاحبک از شیخ ابو اسحق

ص
 الفصل الثاني من باب الحكم
 من كتاب الجهاد

در آخر حدیث فاطمه الزهراء

ابو بصیر نقل کرده که او گفته بین میان هذا القول الخ و درین قول مراد از اثبات اراده خدا
 که بیان کرده برای جناب امیرالمومنین علیه السلام است و آنجا شنیدی که ولی الله در قره العینین از این
 نقل کرده که او گفته که بود علی که قصد نمیکرد چیزی را مگر اینکه ظن میکرد تحقیق که خواهد کرد آنرا الخ و این
 مرحبت در آنکه ابن عباس اعلم بقصد جناب امیرالمومنین علیه السلام حاصل میشد و روایتی که ولی الله از
 ابن ابی شیبہ نقل کرده دلالت دارد بر آنکه عبدالمکک اعلم بار او در عمر بن العزیز حاصل بود که بعمر بن العزیز
 گفته که چه چیز خج میکند ترا از اینکه علم کنی آنچه اراده میکنی و در صحیح بخاری مذکور است باب من ادب
 اهلها و غیره و فی السلطان و قال ابو سعید عن النبی صلی الله علیه و سلم اذا صلی یا
 احدان یمربین یدیه فلید فعه فان ابی فلیقل الله و فعله ابو سعید این روایت دلالت
 واضح دارد بر آنکه صلی اعلم بار او و هر کسی که اراده برود کند حاصل میشود و بر این علم مباحث او مرتب
 می شود و علاوه برین جمله سلف و شاخ سنیه با اثبات اراده برای جناب سالک سالی الله
 علیه و آله و سلم هم کرده اند سیوطی در تفسیر در مشهور گفته اخراج عبد الرزاق و احمد و عبد بن
 حمید و البخاری و مسلم و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابن مردویه و البیهقی
 فی الشعب عن عائشه قالت کان رسول الله صلی الله علیه و سلم اذا اراد ان یخرج
 سفرا اتبع بین ما و اجه الخ ازین خبر که در روزی عطای یث و اتفاق است که بخاری و مسلم بر آنرا
 آن اتفاق دارند و دیگرها بده قوم انرا روایت میکنند ظاهر است که عائشه را علم بار او جناب
 رسالت صلی الله علیه و آله و سلم حاصل میشد و نیز در مشهور و خبر طویلی متضمن قصه آنکه که از
 طبرانی و ابن مردویه از روایت ابن عمر منقولست مذکورست قبضت النبی صلی الله علیه و سلم الی
 علی بن ابی طالب رضی الله عنه و سامة بن ذرید و بیهقی و کان اذا اراد ان یتشرع
 فی امله لم یجد علیا و سامة بعد موت ابیه انتهی و سابقا از کثیر العال بر روایت ابن
 ابی حاتم منقول شد که عمر گفت که اراده کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که نماز خواند بر عبد الله بن ابی
 پس گرفتیم من ثوبا انحضرت را الخ خیر است که مخاطب یا مکتوب باشد و این عمر و عمر که مدعی علم بار او
 جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم گردیده اند می نماید یا از ادعای باطل خود رجوع میکند و نیز در
 صحیح مسلم مسطور است حدیثی عن الناقه قد خلدنا شبابه ابن سوار الکدائی فی حدیثنا لیت
 بن سعد عن عقیل بن خالد عن النضر بن عوف قال کان النبی صلی الله علیه و سلم
 اذا اراد ان یمسح بین الصلواتین فی السفر اخر الظهیر حتی یدخل ابدل وقت العصر ثم

كتاب الطهريين من اصل
الكفر والرد

ص
قوله تعالى ان الذين جاءوا
بالافك الايات مدونه

٦٥٣

ص
قوله تعالى ان الذين جاءوا
بالافك الايات من سوء
القدر

ص
باب ما جرى في الجمع بين
الصديقين من كتاب الصلوة

باب روی فی الجمع بین
الصلوة من کتاب الصلوة

۶۵۴

یجمع بینهما این روایت صحیح است در آنکه انس بن مالک را علم بار او نمودن جناب سالتاب علی الله
طریقه آنکه وسلم جمع بین الصلوة من رماصل بیاید پس کذب و روع مخالف را و عامی امتناع حصول علم بار او
و قصد کسی تبخیر انس بن مالک که صحابی جلیل الشانست حسب روایت صحیح مسلم که تبخیر خود مخالف
صحیحین کتب است ثابت شد و نیز مسلم و صحیح خود روایت کرده حد ثنا احمد بن یونس
و عوف بن سلوم جمیعاً من هیهنا قال ابن یونس حد ثنا زید بن حنیف حد ثنا ابوالزیر بن سعید
بن جبر عن ابن عباس قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الظهور العصر جمیعاً بالمدينة
فی غیر خوف و لا سفر قال ابوالزیر فسالت عن سعد لم فعل ذلك فقلت سالت ابن عباس
کما سالتنی فقال اراد ان لا یخرج احد من امته حد ثنا یحیی بن حبیب الحارثی حد ثنا
خالد بن الحارث حد ثنا قرنه حد ثنا ابوالزیر حد ثنا سعید بن جبیر حد ثنا ابن
عباس ان رسول الله صلی الله علیه و سلم جمع بین الصلوة فی سفره سافرهما فی غزوة تبوک
جمیعاً بین کناهی و العین المغرب و العشاء قال سعد فقلت لابن عباس ما حله علی ذلك
قال اراد ان لا یخرج احد من امته و سلم و کذب حد ثنا یحیی بن حبیب حد ثنا خالد
بن الحارث حد ثنا قرنه بن خالد حد ثنا ابوالزیر حد ثنا یحیی بن حبیب حد ثنا خالد
حد ثنا معاذ بن جبل قال جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم فی غزوة تبوک بین الظاهر
و المعصر المغرب العشاء قال فقلت ما حله علی ذلك قال فقال اراد ان لا یخرج احد
و حد ثنا ابوبکر بن ابی شیبہ و ابوبکر بن قلاب حد ثنا ابومعویج قال و حد ثنا ابویزید
و ابوسعید الاشجعی و لفظ لابی کریم قال حد ثنا و کعب کلاهما عن الاعشى بن حبیب
ابن ابی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم بین
الظهر و العصر و المغرب العشاء بالمدينة فی غیر خوف و لا مطر فی حدیث و کعب قال قلت
لابن عباس لم فعل ذلك قال کی لا یخرج احد من امته و فی حدیث ابی معویة قیل لابن عباس
ما اراد الی ذلك قال اراد ان لا یخرج احد من امته این روایات عدیده دلالت و اشعار دارد بر آنکه این
و توجیه جمع نمودن جناب سالتاب صلی الله علیه و سلم سلوة ظهر و عصر را افاده نموده که آن حضرت
اراده عدم مرجع است خود نموده پس ابن ذریع صحیح است بر آنکه ابن عباس را علم بار او و قصد آن حضرت
حاصل شده و روایت ابویطفیل دلالت دارد که معاذ بن جبل هم ظاهر کرده که آن حضرت صلی الله علیه
و سلم اراده فرموده یجمع بین الصلوة من که مرجع بر امت آن حضرت نشود موجب که مخالف با وصف

ان عمر بن الخطاب را دان برجم بجنه تالغ و نیز روایت داند که براراده عمر او خال و بر مباس ادر سیم
از در نشود و از آن الحقا سابقا گذشته و نیز سابقا از کثر المال بر وایت بهیستی منقول شد که عمر اراده
کرده که قصاص گیرد از مردی از اصحاب خودش که زخم زده بود مردی را از اهل ذمه و از ذخائر العقبه
منقول شد که عمر اراده کرده که حکم کند بر زنیکه و کس از قریش صد دینار امانت نزدش گذاشته بودند
و نیز از کثر المال منقول شد که عمر اراده کرده که قطع کند سارق را که در قره ثالسه سرقه کرده بود و نیز
از ذخائر العقبه گذشت که عمر اراده کرده که در جم زنی که زانیده بود بعد از ششماه دولتی افتد و در قره ثالسه
بر وایت بخدی از ابن عباس حدیثی نقل کرده که در آن مذکورست که عیینه بن حصین بر عمر و اهل شد
و گفت یا ابن الخطاب فی الله ما قطعینا الجزای حکم بیننا بالعدل فنضرب عمر حتی تم ان یقع
بیر الخ و نیز سابقا از کثر المال منقول شد که عبد الرحمن بن ابی بکر گفت که اراده کرده که داخل شود
بقرنیه بن حبش را الخ و نیز سابقا از ربع الا برار منقول شد و وایتی که دلالت دارد بر قصد
نمودن عمر بنیز پیش از حلی کعبه و نیز در کثر المال حدیثی از عبدالرزاق منقول است که از ابن
ظاهرست که عمر قصد رجم زنی کرده که او با عبد خود نخل کرده بود کما سیحی انشاء الله تعالی و ابن روزهان
بجواب بن طعن عبد عیاری که در اعتدال از تلویح بزرگ شهادت گذشته میگوید اما تفضیع الثلثة
لاهم ففصل المیراث من اصله الاسلام و کان عمر یحذف عن ضم الخ ظاهرست که غرض ابن روزهان
از اثبات معرفت فرض شهود برای عمر است که عمر اراده و قصد شهود میدانست زیرا که فرض
بمعنی قصد است قال فی الصحاح و فیمت غرضه لای قصد و در عبارت ابن حکمان که تفسیر قصه
زنای مغیره است و ابن روزهان احتجاج و استناد بان بعد تغییر و تبدیلی خواسته مذکورست فقط
ابی بکر به بعد از ضرب اشهد ان لا مغیره فعل کذا و کذا فم عمل بنیض به حدائیا این
عبارت دلالت بر صحیح دارد و بر اثبات قصد و اراده زدن ابی بکره برای عمر و از غائب امور آنست که
مخاطب این دعوی را یعنی حصر المطلاع قصد و اراده در ذات باری تعالی و در سابق هم در طعن دوم
ذکر کرده و کذب او درین دعوی بوجه عدیده از کلام او در همین طعن ظاهر شده زیرا که او درین
طعن بعد دعوی مذکور گفته است و اگر مراد ایشان از قصد تنویف و تهدید زبان نیست و گفتن اینست که
من خواهم سوخت پس چه شکیست که این تنویف تهدید کافیه را بود که خانه حضرت زید را را بجا و یا
بر صاحب جنایت دانسته و حکم مردم که معطوره داده و در اینجا جمع میشود و قصد فساد و مقتضای شستند
و بر برون خلافت طایفه اول به کنگار ششها و مشورتی فساد دیگر تعدیه که در حدیث آمده

ص
جوابی که داخلیم و
اشرفهم نطقا و اطلاق
و بها جواب عبارت تجربه
۱۳۱
۲۱۶

هم ازین تشست و برخاست آنها که در نماز خوش بود لیکن بسبب کمال حسن خلق با آنها بی پرده نمی فرمود
 که در خانه من نیامده باشند انتهی درین عبارت صراحت قصد بر هم زدن خلافت طایفه اول به کمال شهرت
 و شورهای فساد انگیز باین جماعه منسوب ساخته و نیز منظور اشتقاق نقد و فساد که آنهم اثبات قصد نقد و فساد
 بایشان منسوب ساخته و نیز کفر و ناخوش بودن حضرت فاطمه از تشست و برخاست این جماعه با حضرت
 عدم منع شان از آمدن ادعا کرده و اینهم ادعای علم بحال قلب است و نیز در همین طعن گفته و نیز قول
 عمر بن عبدالمطلب که از فعل حضرت امیر است که چون بعد از شهادت عثمان رخصت خلافت بر انجناب قرار
 گرفت کسانی را که دهم بر هم زدن این منصب عظیم بنابر آن آورده از مدینه برآمده بکشتن او افتاد و در بنیاد
 ساینده حرم محترم رسول صلی الله علیه و سلم یعنی ام المومنین عاتقه صدیقہ و آئینه دعوی قصاص من همان
 از قتل او نموده اما در جنگ و پیکار گشتن بقتل رسانیدن انتهی این عبارت مرحبت و ملامت است قصد
 اراده بر هم زدن خلافت جناب امیر المومنین علیه السلام برای کسی که در بنیاد ساینده حرم محترم
 و نیز ادعای نموده شدن شان برای جنگ و پیکار و ادعای قصد و اراده ایشانست پس این وجه
 عدویه برای نگذریباده و ادعا صریح و قصد و اراده بذات لاری تعالی که انجا و اینجا جسارت بران
 کرده کافی و دافی است و چنانچه در همان طعن کلمات صریحه برای این دعوی خود یاد کرده و
 همچنان درین طعن کذب خود درین دعوی اقرار نموده و نیز آنکه انفا از مشایخ و اسلاف خود
 نقل کرده است که منیر بن شعبه امیر بصره بود و مردم بصره با او بودند و میخواستند که او را
 عزل کنند انتهی ظاهر است که ادعای این معنی که اهل بصره میخواستند که منیر را عزل کنند
 معین دعای قصد و اراده ایشانست سبحان الله خود کذب و بهتان ادعای قصد دارد و حال بصره
 می نماید و بر نسبت داده قصد بعضی از مومنین که دلائل و قرائن آن ظاهر است بخلیفه ثانی انکار مبلغ
 ندارد و نیز کذب مخاطب برین دعوی کرده و حرف مزور از دیگر کلمات و عبارات او نیز ظاهر و واضح
 نمی چینی که مخاطب جواب طعن قرطاس گفته و جابول از طعن منته بر خست که عمر و وحی که
 در جمیع اقوال منیر و وحی مستحق است کمالی ما یستحق من الحق ان حق و وحی و در هر دو
 قصد و فعل من است اما اول پس از آنکه که عمر و قول انحضرت ننمود بلکه ترفیه دارام و در وقت
 دادن پیغمبر و رنج کشیدن انجناب و حالت شدت بیماری منظور داشت انتهی ازین عبارت صراحت
 ظاهر است که مخاطب دعوی کرده که عمر ترفیه دارام و راحت دادن پیغمبر و رنج کشیدن انجناب
 منظور است و این صریح دعوی اطلاع بر قصد و اراده عمری است پس کمال حیرت است که اگر انجناب

دلالت احوال عمری را براراده و قصد او که موافق این قول است او را گفتند مخاطب در رد و ابطال آن
 گویند و علم را براراده و قصد مخصوص بخدای تعالی گردانده و خود بر خلاف کلام شاست نظام مرکه کلام
 بد کمال ایزد ایلایم سرور نام دارد و این از لفظی که شاست آن سابقا و استحقاق علم بقصد دارا
 مرکه او ترفیه دارام و رحمت انحضرت منطوقه است بهرساند و نیز مخاطب بعد این عبارت گفته و این مخاطب
 بلکس و تکلم پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است هر کسی بیار عزیز خود را از محنت کشیدن و رنج بردن تا
 میکند و اگر و میا نا آن بیاید و طاعت شدت مرض بنا بر مصلحت حاضرین و فائده آنها می خواهد که خود شسته
 نماید از تسطیل و در وقت منع می آید انتهی ازین عبارت ظاهر است که علم براراده و قصد بیار شسته
 را بنا بر مصلحت حاضرین و فائده آنها هم برسد و نیز مخاطب بجواب طعن قرطاس گفته پس چون
 بود که انحضرت برای نالیده اصحاب دوست میخواستند که درین وقت تنگ که شدت مرض باین مرتبه
 است خود املا و کتاب فرمایند یا بدست خود نویسند و این حرکت قولی و فعلی درین حالت موجب
 کمال مرجع و مشتقت خواهد بود تجویز انیمین گو را اگر و انتهی این عبارت دلالت و اضحی دارد بر آنکه عمر
 را علم براراده و قصد بنا بر رسالتی است علیه آله و سلم برای املا و کتاب یا نوشتن آن بدست خود
 بهر سبب و نیز مخاطب بجواب طعن قرطاس گفته و نیز معلوم شد که از سورین جزیری نوشتن متطور شد
 بلکه در سیاست مدینه و مصالح ملکی و تبریرات چنانچه زبانے بان چیزها و صیبت فرمود انتهی این عبارت
 هم دلالت دارد بر آنکه مخاطب را بجمال اراده انحضرت علم حاصل شده و نیز مخاطب تکذیب خود در
 او بما بجواب طعن چهارم از مطاعن صحابه نموده چنانچه گفته طعن چهارم آنکه صحابه بپانزده بار رسول خود
 وقتی که طلب قرطاس فرمود هرگز نیاوردند و تعللات بیجا آغاز نهادند و جواب ازین طعن سابق در
 مطاعن عمر گذشته است که قصد این تخفیف تصدیق انجناب بود با وجود قطع باستغناء خود از آن
 الخ این عبارت نفس مرحمت بر آنکه مخاطب را علم بقصد صحابه بتعلیلین که تجویز امثال امر انحضرت
 نکردند بهر سبب و عجب که بر خلاف ظاهر و صریح این معانیه و تعلل و منع از امثال انحضرت را حمل
 بر قصد تخفیف که اصلا شایسته باین بی ادبی ندارد و کما یوضح عنه قول ابن عباس الوارد فی صحاحهم
 می نماید و حصول علم قصد عمر را برای الحق که قول عمر بران دلالت دارد و متنع الحال گردانیده و نیز
 مخاطب در جواب طعن هشتم از مطاعن صحابه تکذیب این دعای باطل نموده چنانچه گفته ناچار
 عاشره رفته بقصد اصلاح و نظام امر نیست و خطایان چنانچه مذکور است صحابه رسول که هم آثار او
 بودند صحت بصره حرکت فرمود انتهی عجب است که مخاطب را بمقام اطلاع سائب و شائب و فضیلت

و فضل و تبارک اسلاف خود چنان زهول و غفلت روید که برخلاف ظاهر و کمال قاطعه تمام و جزا و کمال
علم بقصد و اراده صلاح و نظام امور است برای عائشه می کند و از لزوم مخالفت بداهت و مخالفت تصریح
جناب امیر المومنین علیه السلام که هیچ تصریحی در کلمات سلم و دیگر صحابه باکی نمی کند و از تکذیب خود هم نمی اندیشد
که علم را باراده و قصد منحصر در ذات باری تعالی کرده و نیز مخاطب تکذیب خود درین لوحا بخواهد طعن بوم
از مطاعن عائشه نموده چنانچه گفته جواب ازین طعن آنکه اراده رجوع از حضرت عائشه رخ بموجب این
روایات هم ثابت شد چنانچه در روایات اهل سنت صریح است که فرموده روفی و روفی و فیضیه
در همین طعن گفته اند چه بدست ستفاد میشود و این قدرت که یکی را از شما مصیبتی پیش خواهد
آمد و فی الواقع آن حادثه مصیبتی عظیم بود که موجب خفت حرم محترم حضرت رسول الله شده
و کاریکه مقصود بود یعنی اصلاح ذات البین سرانجام نیافت و منت تقابل سلین واقع شد
انتهای این عبارت هم و آنحضرت که مخاطب دعوی کرده که مقصود عائشه اصلاح ذات البین بود و
آن صریحیت و حصول علم بقصد و اراده عائشه و آن برای تکذیب مخاطب کافی است که
انکار از جانب ائمه بر قصد و دعوی حصر علم اراده و قصد در ذات باری تعالی دارد و نیز مخاطب در
جواب همین طعن گفته حال آنکه حضرت عائشه رضی الله عنها درین امر اصرار نمود و بود زیرا که وقت خروج
از کعبه نمیدانست که درین راه چشمه حجاب نام واقع خواهد شد و بران گذشتن لازم خواهد آمد و چون
بر آن آب رسیدند و دانست اراده رجوع مصمم گردید لیکن پیشش نشد انتهی این عبارت هم بر سر
تکذیب مخاطب رو عوی حصر علم اراده و قصد ذات باری تعالی کافی و وافی است که در آن صراحت
او عا کرده که عائشه اراده رجوع مصمم کرد و سبحان الله مخاطب را علم باراده عائشه و مصیبت آن
نیز هم میرسد و بمقتضای اهل حق از ثبوت اراده و اعتقاد شهادت لازم کلام او که دلالت صریح بر آن دارد
اعتقاد دارد و همچنین ثبوت اراده احرار بیت البیت باطل میگردد و حصول علم را باراده قصد متعین
و محال و مخصوص باین ذوالجلال می داند و نیز مخاطب در همین طعن گفته و در حدیث نیز بعد از وقوع
واقع هیچ ارشاد نفرموده اند که چه باید کرد تا بجا بقصد اصلاح ذات البین که بلا شبهه مأمور به است
بیشتر روانه شد یعنی عائشه انتهی درین عبارت هم باینکه کذب و بهتان و مین قصد اصلاح ذات
البین نباشد منسوب بآنچه تکذیب عوی باطل خود نموده و نیز مخاطب بموجب طعن اول از مطاعن
عثمان گفته چون امیر المومنین او را و الی فارس ساخت و در ضبط بلاد و اصلاح فساد از وی تردید
نمایان و تدبیرات نیک فظهور رسید معویه با و پنهان مکاربه و مرسله شروع کرد و خواست که او را

و نیز کاتبی بعد نقل قصه قرطاس بروایت سعید بن جبیر از ابن عباس گفته و هو نام علی ابن اهل بیت
 اختلافی فی الامور انما رجح عمر قول الفرقه الثانیة لما سئل ان لم یبالغ فیه لم یقل او ۶۷
 ان الله تعالى امرني ان اكتب لكم كتابا ولا اخرا فكانه عليه السلام هم بالكتابة حين بدأ له مصلحة
 ثم ظهر له ان المصلحة تركها فلم یكبر القول ولم یسیر الغ فیه ولم ینكر علی من رأى ان المصلحة
 تركها الكتابة فسكت عنها این عبارت هم صحیحست و را که کاتبی نسبت قصه کتابت بنجاب رسالتا ب
 صلی الله علیه و آله و سلم نموده و گوید که کان این حکم را مصدر ساخته پس اگر علم بقصد محال متعجب باشد نسبت
 قصه بن حضرت و لو بعد التصدیق بآن جائز نباشد و نیز کاتبی بجواب طعن اول از مطاعن عثمان
 گفته و من فرط و قاحت ان لما ولاه امیر المومنین فارس ضبط البلاد و اصلاح الفساد
 سلبه معویة یرید خدیجه باستلحاقه و فساد علی علی فکتب الیه امیر المومنین قد
 عرفت ان معویة کتب الیک یرسل لک و یرسل غریبک فاحذر ان فاما هو شیطان
 یا اقرء من بین یدیه و من خلفه و من یمینه و شماله لیقت غفلته و یرسل غریبه
 فاحذر ان ثم استغفر و قد کان من ابی سفیان فی من عمر بن الخطاب فلتة من حدیث
 النفس و نفقة من نفقات الشیطان لا یثبت بها نسب لا یرسل بها یلوث و المتعلق
 بها کالو غل المدفع و النوط المذبذب و لما قرأ الكتاب قال شهد لی ابو الحسن و کتب
 و ما ذاک الا من غایة الوقاحة و فقدان النفقة و لما استشهد علی و فوض الامر
 مولانا الحشر المجتبی الی معویة اراد معویة استمالته الیه و قصد تالیف قلبه
 لیکون معه کان مع علی فتعلق بالقول الذی صدر من بیه بحضرة علی و عمر بن الخطاب
 فاستلحق فیا داسنة اربع و اربعین من الهجوة فصارت یقال له ذیاد بن ابی سفیان و بن
 مبارک و لالت دارد و را که کاتبی اراده خزع زیاد و بن او بر خباب امیر المومنین علیه السلام بر سر
 معایده ثابت نموده و نیز کاتبی اراده استمالته زیاد و قصد تالیف قلب او را بمعایده نسبت داده
 پس این عبارت بجهت بلکه چار و چه برکنه یک کاتبی و مخاطب و لالت دارد و نیز کاتبی بجواب طعن
 از مطاعن عائشة گفته و قدری قیس ان عائشة لما خرجت مرت باء یقال له الخواب
 فنجها کلاب فقالت ردی فی فانه سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لکس
 کانی باحدکم اذا تنجها کلاب الخواب فقد ردت الرجوع و لم یرد ها احد من
 اهل العسکر ازین عبارت ظاهرست که کاتبی او عا کرده که عائشة اراده رجوع کرده و کسی از اهل

اراده رجوع نکرد پس عجب که کابلی بقصد عائشه و عدم قصد اهل شکر او حاصل شد و اهل حق را حصول مسلم
بقصد عمر تنفع و محال گردید ان هذا الشيء عجيب و نیز کابلی بعد از این عبارت بقاصد یک سطر گفته
ولانه قد ثبت ان عائشة انما خرجت لاصلاح ذات البين لما مور به این عبارت هم دلالت
دارد بر آنکه کابلی را علم بقصد عائشه و اصلاح ذات البين را بهر سبب و نیز کابلی تکذیب خود در مطا من
صحابه نموده چنانچه گفته اهل باع انهم عانوا و التبع صلى الله عليه وسلم و خالفوه في مرضه حين
قال اتقوني بقرطاس كتبكم كتابا ان تضلوا بهتكم و هو لا ينطق من الهوى و هي شبهة
باطلة بطله في غاية الظهور لك من لم يجعل الله له نورا فانه من نور كان من رضى بما
برفله مطعن له و من توقف في ذلك فقد قصد التخصيف عليه السلام له انه غير بازم او
ليظهر جزمه عليهم على ذلك و لذا استفهموا كما سلف جعل ذلك عنادا من فطر بغضهم للصحابة
و لقد اشرى في قلوبهم بغضهم بكفرهم مع انهم عانوا الله و رسوله این عبارت دلالت
واضح دارد بر آنکه کسیکه توقف را مثال امر نبوی و رقصه قرطاس نموده قصد تخفیف ان حضرت
نموده و نیز کابلی ادعای اشراب قلوب الحق بغض صحابه را نموده پس تکذیب قول خود درین جا
بدو و هر نموده و نیز کابلی بسبب طعن نهم از مطا من صحابه تکذیب خود کرده و حیث قال و كانت
جماعة من اعظم الصحابة كطليحة و زبير بن العوام و نمان بن بشير و محمد بن سلمة
بن عجرة و غیرهم يتلهفون على عثمان و يقولون انه كان على الحق و مقاتلو على الباطل
و ان قبل مطلقا و سمع ما قالوا قتل عثمان فظاوا و ارادوا بهم كيدا فلما احتسوا ذلك
انهم هرب كل رجل منهم الى ناحية فهرب طليحة و زبير الى مكة فلما قد ما مكن و جدا فيها لم يبق
عائشة و كانت حاجته في السنة التي قتل فيها عثمان فقالت ما در اكا فقالا انا نعلمنا هربا
من المدينة من غوغاء الاعراب ثم قالوا مع جمع اخربنا عيسى بن خزيمة و ان يرجع الناس الى
امير و هي تمنع عليهم و ان عليها يقول الله تعالى لا خير في كثير من نجوهم الا من امر بقصد
الامر و لا راجع اليه و من اتى من الناس فاجابهم عائشة و ارادوا و منعا يا منون انتم البغاة
انهم على ان قتل عثمان يقصدونهم و ما ستقام عليهم على التوجه الى البصرة این عبارت هم بهر سبب
نمذریه کابلی در دعوی باطل او سبب اول آنکه از ان ظاهراست که قتل عثمان اراده کید با عاظم
صحابه می نمودند و و هم آنکه قول او را در دو اسوفا دلالت دارد بر آنکه طليحة و زبير و عائشه قصد یو سبب
آمن شوند و ان از شر بقاء کردند و هم آنکه قول او علما ان قتل عثمان يقصدونهم و دلالت دارد

دارد بر آنکه طرد وزیر و عائشه را علم بقصد نمودن قتل عثمان ایشان را حاصل شده و نیز کابلی وزیر کاظمی در بین طعن
 گفته فیهذا الحرب لم یکن من غزوة من الغزوات کذا ذکره القرطبی و بجایه اصل العلم و هذا
 الحق المشهور من عبارات ظاهرست که کابلی او عا کرده که حرب جل بفرید طرفین نبود و الغزوة بی القصد
 و اگر علم بقصد چیزی محالست که آن از احوال قاطب است علم بعد از قصد چیزی نیز حاصل نخواهد شد پس قاطب
 عجیب است که کابلی را علم باحوال قلوب طرفین حاصل شد که این جنگ عظیم که هزار بار در در آن کشته
 شدند بغیرت طرفین نبود و حصول علم بقصد و اراده عراز شد محالات و تحمل حقیقات گردد آن بذا
 بحجاب وزیر کاظمی تکذیب خود و جواب عین طعن بعد از این عبارت نموده حیث قال و کان معونة
 بالشام و لا یرید الحارثة مع امیر المومنین الا ان یلقی من منة ان یسلم قتلة عثمان او
 یجرحهم من عنده و کان علی یأتی ذلك انتی و اعجابه که کابلی را چگونه بحال قلب خبیث ساق
 شقی که خود از جناب امیر المومنین علیه السلام نقل کرده که او شیطانت حاصل شد که تمام او عاقتی
 که او قتی که در تمام بود و اراده محایه جناب امیر المومنین علیه السلام نمیکرد و نیز کابلی تکذیب خود
 و آخر جواب این طعن بار و گرد نموده حیث قال قال الشیخ الامام العالم الصدیق الولی
 شیخ شیوخ العرب و العجم شهاب الملة و الدین ابو جعفر عمر بن محمد السهروردی
 قدس الله سره فی التمساة باعلام الهدی و عقیده ارباب التقی علم ایها المیرزا
 من الهدی و العصبية ان محارب سول الله صلی الله علیه و سلم مع نزاهة بواطنهم و طمأن
 قلوبهم کانت بشر ان کان لهم نفوس من للنفوس صفات تظهر قلوبهم منکرة
 لذلك فیرجعون الی حکم قلوبهم و ینکرون ما کان من نفوسهم و انتقل الی سیر
 من ان نفوسهم الی المرباب نفوس عدوا القلوب فاما ذکرها قضایا قلوبهم و صفات
 نفوسهم مدرکة عندهم و تعالی فی بدع و شباهات و در تمام کل موردی و جرحهم
 کل شرب و بی ناستجم علیهم صفاء قلوبهم و رجوع کل واحد الی الانصاف اذ عا نلما
 یجب علیهم من الامراف لان نفوسهم کانت مخوفة بانوار القلوب فلما توارث ذلك
 ارباب النفوس لسلطة الامارة بالشوق الناهض و القلوب المحرقة انوارها و انوار
 عندهم العدا و تعالی صفاء الخ نیزین عبارت مزودة که کابلی از سهروردی بعد از عظیم او نقل کرده
 و مخاطب سلطنت در نوکران بجواب این طعن یا و صف سهروردی دیگر مقامات کابلی مزیده ظاهرست که
 سهروردی بعد از تمام ارشاد علم بجهل قلوب سحر و سحر و قلوب شیعیان نموده باجمعه صدور این دعوی

بالحل بنگار و هر از مخالف کابلی و باز بکذب بر دو نفس خود را درین عوی بمقامت مدیده از
 مراتب سخمه و عجب الحیفه است و عذر سه در آن خرا که در ونگو را حافظه نباشد نذار و شخصی
 که اگر بالفرض امتناع زیاد از ادای شهادت زنا بملکین عمر هم واقع نشد باز هم چونکه زیاد بر مقدمات
 زنا شهادت داده تعزیر بغیر بنا برین هم لازم بود اما شهادت زیاد بر مقدمات زنا پس خود از کسب
 ظاهر است که حسب شهادت زیاد بغیر بر نهاده و در هر دو پای ام جلیل فاده و خصیتین و بسوی
 مانهای جلیل آمد و رفت کرده و صدای بلند او از جماع بسوی زیاد و عسیده و کابلی گفته که شاهد رابع
 گفت که من دیدم مجلسی نفسی سیرج و متعلق نفس دیدم بغیر و استبطن آن زن و سنا الله گفت
 که شاهد چهارم نفسی سیرج و دیگر مقدمات جماع شهادت داده و عبارت این نکلان بگو
 که زیاد گفت که من دیدم مجلسی را شنیدم نفسی و تبایع نفس دیدم بغیر و استبطن آن
 و نیز این نکلان گفته که گفته شده که زیاد گفت که دیدم من زیاد را در دانه بر دو پای آن زن بر
 دیدم عسیده را که می شد بی شادی تخمین آن زن و دیدم جماع شد و شنیدم نفس عالی را و
 این را بصیرت شیخ ابو اسحق شیزری در کتاب مذہب زیاد گفته که من دیدم هستی را که بر آید و بود و
 بلند بود و دود پار که گویا آن دو گمشمار اند و حسب روایت بهی که در کتب المال مذکور است
 زیاد گفت که لیکن بنابش شهادت شنیدم آن نکلان دیدم امری تبیج را و موافق روایت بکار را
 که در کتب المال مسطور است زیاد گفت که دیدم مجلس تبیج و تبایع نفس را و موافق روایت بکار را
 که در کتاب مذکور است گفته که دیدم منطری تبیج را و تبایع نفس را و حسب روایت ابو الله گفته
 که دیدم بغیر را جالس در میان هر دو پای آن دیدم و بنی بنی که آنها در گوشه اند و
 بلند را هستی را که بر آید و دود پار که گویا آن دو گمشمار اند و حسب روایت بکار را
 و آنها را و روایت استبطنها و رطبین آنها از آنها و دود پار که گویا آن دو گمشمار اند و
 و گفت یعلم و یطالع علی معانقه کاوشه تار و در روایت حاکم مذکور است که زیاد گفت که دیدم و دورا
 و یک لحاف بر شنیدم نفسی و بنی روز بهان از شاهد چهارم نقل کرد که او گفت که من دیدم
 بغیر را با زن و یک ثوب اما لازم تعزیر بغیر بسبب شهادت زیاد و پس در شهادت که ما بشنا
 او طعن نکر و استحق که عمر بن الخطاب علیه السلام را و بعد از اخبار ابو جندب که ابو اسیماره
 مرگودت زنا کرده ابو صفیاء که خود ابو جندب هم ابو اسیماره را بنهایت زور کوب بکشد
 و تا که او را سبب خراب و کوزه پشت کرد و پس تعزیر بغیر بچند وجه اولی بود اول

در حدیث محمد زنا از غیره

اول آنکه ابوسایاره مجرد مراد است زن ابو حنبله گردیده و مرکب مقدمات زنا از قبیل مضاجعت و ملاست و برهنه گردیدن با زن ابو حنبله نگردیده بخلاف غیره که صدور این امور از آن معدن فسق و فجور بشهادت زیاد و ظهور بر عیده **دوم** آنکه در اینجا قول خود غیره که بابو بکره و زیاد گفته بود به ثبوت شهادت زیاد است زیرا که از کلام خود غیره هم اعتراف بمقدمه جماع ظاهر میشود بخلاف ابوسایاره که اصلاً اعتراف بامری نکرده **سوم** آنکه ابوسایاره را خود ابو حنبله هم بضرب شدید قتل ساخته بود بعدی که او سب ابن هزب سوج کوزه پشت گردید بخلاف غیره که بر او سبب از کتاب این امور اصلاً نرسیده و انجای از کسی دیگر واقع نشده پس هرگاه ابوسایاره با وصف تقدم ضرب او را ابو حنبله و عدم مواخذه عمر ابو حنبله را برین ضرب حتی جلد صد تا زیاده باشد غیره بالا و سلی حتی تغزیر باشد و علاوه بر فعل عمر فعل جناب میرالمومنین علیه السلام هم مقتضی تغزیر غیره است زیرا که در اینجا سب سد کس برنا شخصی شهادت دادند و شاید راجع گفت که من دیدم هر دو را در ثوب واحد و آنحضرت شهود علیه را جلد فرمود و مرد و زن را تغزیر فرمود و در کتب الرجال مذکور است عن ابی الحسن لشد ثلث نفر علی رجل و امرأه بالزنا و قال للرجل ایتما فی ثوب واحد قال ان کان هذا بالزنا فهو ذاك فجلده علی الثلاثة و عزال رجل و امرأه عیب و بیون ظاهر است که شهادت او راجع و برین جا هم بدین غیره و ام حبل در یک ثوب بلکه زیاده از آن ثابت است پس حسب جناب میرالمومنین علیه السلام هم غیره مستحق تغزیر باشد و هم ام حبل فرک تغزیرها مع التصدیقه و دلیل علی الزنیج و ای دلیل و اگر کسی بگوید که از شهادت زیاد از کتاب غیره حرام را ثابت نمود بلکه او بر مقدمات جماع شهادت داده و محتمل است که از کتاب این مقدمات با منکوحه او باشد به تغزیر غیره بشهادت زیاد لازم نه آید پس به فوعست بانکه قول خود زیاده و دلالت صریحه دارد از غیره امر ناجائز واقع شده زیرا که زیاد حسب روایت پیهقی که در کتب الرجال مذکور است لیکن زنا پس شهادت نمی دهم بآن لیکن دیدم امری قبیح را و عبدالرزاق روایت کرده گفت که دیدم مجلس قبیح و متابع نفس و طبرانی روایت کرده که زیاد گفت که دیدم منظری پس اگر غیره مرکب مقدمات جماع با منکوحه خود گردیده بود و وصف این مجلس صبیح قبیح صحیح می بود پس حکم زیاد بقیح آن دلالت واضح دارد بر آنکه این امور با زنی اجنبیه واقع شده برین فسق زیاد لازم می آید که عدا نظر غیره در حالت برهنگی او با منکوحه خودش نموده ام انکار عمر بر زیاد و بسبب این فعل موجب طعن بر او خواهد شد و در تعارض زنا ... گشته و

ذیل حدیث زنا من الفج فی الرجال
فی حدیث زنا من الفج فی الرجال
من کتاب الحد و در من حدیثها
المعلة ۱۱۶

مبارت این حکان و فرموده است هر کجا دارد کمال است پس تا وقتیکه شهید و اعلم بارگاه بغیر وقت
 زن را با زن اجنبیه بهم رسانیده باشد نظر بغیره درین حالت مستحق از جو از خواهر داشت و بهر حال هر چند
 و علامه برین از عبارت کابلی که سابقا گفته شد ظاهر است که زیاد شهادت با سبطان بغیر نام حمل
 و علامه ظاهر است که نام حمل شکوه بغیره نبود اما امر اول پس بیا نش این است که بغیر مجرد در قول
 بود سبطانها راجع بام جمیل است چه در عبارت کابلی سابق ازین قول ذکر هیچ زنی و دیگر بغیر نام حمل
 که این بغیر راجع بود تواند شد پس حاله راجع بام جمیل باشد و اما ایگام جمیل شکوه بغیره نبود پس
 و نیم از عبارت کابلی ظاهر است چه نشاء اهل حسب نقل کابلی شهادت بولوح در نام جمیل مثل بولوح
 مرد را در کمال داده و همچنین نشاء کافی و ثالثا و سبب بین شهادت عمرین که کس واحد قدس
 زود پس ثابت شد که ام جمیل شکوه نبوده و در نه اگر قطعا یا احتمالا ام جمیل حلیله بغیره می بود با این شهادت
 شهید و ثلثه مستحق مد تقذف نمی شد و خلاصا از عبارات کابلی ظاهر است که بر نسبت زن واحد شهادت
 شهید را در بعد واقع شده فرق این است که نشاء شهادت بولوح هم دادند و زیاد خروج از بولوح
 نموده بر بعضی شهادت اکتفا کرده پس ثابت شد بر حسب تصریح ه بی شهادت زیاد بر سبطان
 بغیره زن اجنبیه را واقع شده و بهین تقریب عبارت مخاطب ریب هم دلالت دارد و هر کجا
 زیاد شهادت داده و با کده بغیره سبطان ام جمیل کرده که اهل بهر و دعوی زنای بغیره با او کرده
 بودند و شهید و ثلثه شهادت بولوح در او مثل بولوح میل در کمال دادند و با این شهادت مستحق
 مد تقذف گردیدند پس این تاویل علیل بگما حسب روایت کابلی و خود مخاطب مرد و باشد بهر طور
 مقننه بآن توان نمود و از عبارت ابن حکان که متضمن این قصه است نیز ظاهر است که زیاد شهادت
 با سبطان بغیره بآن ام جمیل را که شهید و دیگر شهادت بر بولوح در او دادند و سبب آن مستحق
 مد تقذف گردیدند داده و همچنین از ان ظاهر است که بنا بر روایت قبیل زیاد شهادت برداشتن
 بغیره بر دو پای ام جمیل و متروک شدن خصیه بغیره ایسوی هر دو رانهای ام جمیل شنیدن آواز
 بلع شدید با هم داده پس حل این شهادت بر سبطان نف حلیله و رفع زین حلیله و متروک
 خصیه ایسوی رانهای حلیله شنیدن آواز بلع حلیله کذب محض و مخالفت صریح با ظاهر است
 هم بر ظاهر است که بغیر سبطانها و همچنین بغیر حلیلهها و فحشها و عبارت ابن حکان راجع بام جمیل
 غیر از ام جمیل ذکر زن دیگری درین عبارت نیامده که این ظاهر راجع بود تواند شد و همچنین بغیر
 در نه از هر طرفی شهادت داده و با این هیچ بغیر راجع بام جمیل است و همچنین بغیر فحشها و قول عمر که با کده

و در بناغ گفته راجع بام جمیل است پس ثابت شد که شهادت زنا و مقدمات زنا ثابت زن واحد و واقع
 شده و قطع نظر از شهادت زیاد کلام خود مغیره هم دلالت بر اعتراف بعض مقدمات زنا دارد زیرا که
 مغیره حسب روایت ابن خلکان بگوید گفته لایحکک بود و نظر را به علی ان تجاوز زالی عالم تر و این کلام
 دلالت واضح دارد بر آنکه زیاد منظره باز مغیره دیده و ظاهرا هست که اگر از مغیره فعلی شنیع و درین
 مقام واقع نشده بغیر از آن بود منظره و چیزی نداشت و نیز حسب روایت ابن خلکان هرگاه عمر از ابوبکر
 پرسید که آیا دیس مغیره را هر دو را نهی ام جمیل و ابوبکر گفت آری یعنی دیدم مغیره را در میان
 هر دو را نهی ام جمیل و نیز گفت که قسم بخدا گویا که می بینم بسوای ابجدری در میان هر دو
 را نهی ام جمیل مغیره را ابوبکر گفت تحقیق که باریک کردی و در نظر و این قول مغیره
 دلالت دارد بر تصدیق ابوبکر در دیدن او مغیره را در میان هر دو را نهی ام جمیل خصوصا بنظر عدم
 انکار مغیره و دیگر صحابه بر قول ابوبکر که بعد از این گفته امی الم اکن اثبت ما یخبرک یا الله به که حاکم شش
 که آیا انبیا نیکو مردم پیوسته را که رسوا کند خدا تران چیزه این نون بوجبه دلالت صریح دارد بر آنکه
 او شهادت میدهد که این مغیره را رسوا کند بنوره و چون برین قول مغیره هم انکار می کرده و نه تخلیف
 ثانی و در کسی دیگر از صحابه پس هیچ در دست باشد علاوه بر آنکه مخاطب بجاواب طعن و دوازد هم از میان
 ابوبکر شهادت یک صحابی را هم از جامع که نام شان برده بنفید یقین دانسته پس خبر ابوبکر هم بنفید
 باشد لا شتر اک الاله التي به اصحابیته و الجلاله و این قول ابوبکر دلالت دارد بر آنکه الخاف نظر
 ابوبکر و در آنست بوده که خدا یستالی مغیره را بان رسوا فرموده پس ارتکاب مغیره مقدمات زنا ازین
 قول ابوبکر و از قول او را یندین نقد چنانست می شود و نیز چون این هر دو قول ابوبکر بنفید
 زیاد ضم کنیم شهادت دو کس بر ارتکاب مغیره بعض مقدمات زنا را ثابت می شود و استحقاق مغیره نیز
 را زیاد تر واضح میشود و علاوه بر ثبوت ارتکاب مغیره مقدمات زنا را بشهادت زیاد و تأیید آن با
 خود مغیره کلام عمر هم دلالت دارد بر آنکه نزد او ارتکاب مغیره فعلی شنیع را از مقدمات زنا باز نماند
 ثابت شده زیرا که عمر حسب روایت طبری گفته که آخری الله کانار اوک فیه و ظاهرا هست که بعد از کردن
 عمر بن خلکان که شهید مغیره را مدان دیدند دلیل واضحست بر آنکه مغیره در آن مکان مرکب است
 شنیع گردیده و بر عدم استیبار و اعتماد این هر دو قول ابوبکر و دلیل قائم نیست چنانچه هر دو قول
 زمین قذف است و نه بعد قذف واقع شده تلافی مستیبار نباشد بلکه چون این هر دو قول قبل از
 صدور امری که عمر از قذف گردانیده واقع شده محال معبر باشد اما آنچه گفته جواب دیگر

اگر تعطیل حد را فرض از عرواقع شده باشد موافق فعل معصوم خواهد بود پس بر آنکه ثابت صحبت آنست
که از نسبت تعطیل حد برین الخطاب مرای می زنند و از آنکه ب دوروغ محض میدهند حال آنکه کابر حایبان
محققین شاهد را که مستلزم تعطیل حدست قبول می کنند کاینکه من کلام قاضی القضاة و شرح ابن ابی الحدید و کلام
عمر که کابر از قوم رعایت کرده اند مرا حجت بر تحقیق نماید دلالت دارد و با وصف عراق در رد نسبت تعطیل
حد بر قطعا و حتما تعطیل حد بر جناب امیر المومنین علیه السلام ثابت می سازند و از وجوه عدیده که دال بر صحت
فعل آنحضرت است تا غرض نظر می سازند کابلی در صوواقع در سطحین مرفعه السابغ عقل جدا الله فی معنی
بن شعبه لما شهد علیه بالناء و لقن الشاهد الرابع الاستناع و تالی اری و جبرجل لا
یفصح الله بهرجله من المسلمین اتباعا لمصاحبه و هو باطل لانه کذب فان الشاهد الرابع لم
یشهد كما شهد به الشهود الثالث الخ و این کلام چنانچه می بینی دلالت واضح دارد بر آنکه کابلی نسبت
تعطیل حد را برین الخطاب کذب محض آنست و خود را خراج بر این طعن گفته و آن امیر المومنین عطل
جدا الله فی السارق الی اخر ما یصحی و این عبارت تعطیل حد را حتما بر جناب امیر المومنین علیه السلام نسبت
داده و کلام مخالف هم دلالت واضح دارد بر اثبات تعطیل جناب امیر المومنین علیه السلام حد را زیرا که
از کلام او و صحبت که اگر از عرواقع حد واقع شده باشد موافق فعل معصوم یعنی جناب علیه السلام
خواهد بود پس مخالف هم در تعطیل حد را تشکیک کرده بلکه سابقا اطلاق در حد را درین مقام حاضر
نداشته چه با تعطیل آن و بر جناب امیر المومنین علیه السلام تعطیل را حتما و جزا ثابت ساخته حال آنکه ازین
روایت هرگز تعطیل حد ثابت نمی شود کاستطلاع علیه و لله الحمد و المنة که بهر چه مرید سنا و افتد که از
جمله علمای سنیه شایسته است و کتاب کابلی را لم یخص مفعوله ثابت شده که ظاهر آنست که جناب امیر المومنین
علیه السلام را شبهه درین جا پیدا شده که موجب دفع حد باشد پس ادعای تعطیل از علیه صحت ماعطل و
کذبیت غیر جمیل و تضلیل است باطل عار از تحصیل و از تهمه این روایت و آنست که عفو آنحضرت
از سارق بسبب حصول اختیار در صورت اقرار است و عفو حد را که حسب ذی شارع واقع شود
تعطیل ناسیدن و تحقیقت تعطیل حکم دین و تخریج تضلیل فاسقین است فقطع و ابل اقوم الذین
ظلموا و الحمد لله رب العالمین و محتجب آنکه کابلی و مخالف و تحقیقت درین مقام طاعت تبلیغ
اشعث لعین که طاعن بر جناب امیر المومنین علیه السلام بوده و نسبت تعطیل حد الهی آن حضرت نموده و تقیبا
کرده اند چه از تهمه روایت که اینها در شکم فرو برده اند ظاهراست که اشعث بسبب عفو آنحضرت ازین
سارق بر آنحضرت طعن و اعتراض کرد و گفت که ای تعطیل نکنی حدی را از حد و خدا و کابلی و مخالف

و مخاطب بر چنانچه می بینید نسبت لطیف مد انحضرت می نمایند پس در حقیقت ایشان بمجاد و جنت میل می نمایند
اطاعت پروری است منافق اختیار کرده لیکن برای مبیانت خود از تعضیع و عدم ظهور تطهیر و اتباع
سناق که خود ابی بکر بذمت او نموده و تا سفت قت موت بر نزد کردن او کرده که سابق عن کنز العمال
و غیره این طعن او را حذف نموده و در شکم فرموده خود را محقق و موید این اعتراض و انموده اند و نه است
از که ایجاد و اعتراض اشنع است از تعلیف دیگر و در آن اگر چه منافق باشد زیرا که ایجاد و اعتراض
بر انحضرت دلیل زیادت بغض و عداوت است به نسبت تقلید کسی دیگر در آن گویان هم شوت شدت بغض
کافی است و لکن لشدة البغض ایضا مراتب متفاوت متزائده و خارج مختلفه تصاعده پستربا که فعل عمر
موافق فعل جناب امیر المومنین و استن باطل است بوجه عدیده اول آنکه در ابعاد میدانی که عفو جناب
از ساریکه اقرار کرده باین سبب بوده که انحضرت خود بیان فرموده که امام را در صورت ثبوت حد
بقرار اختیار است خواهد عفو کند و خواهد اجزای می نماید و نیز تکرار اقرار و مطالبه غنیم که شرط وجوب
قطعت درین عداوت مذکور نیست اما تلقین شاید امتناع از ادای شهادت با وصف آنکه این
تلقین موجب ابتلائی سکس در عذاب حد باشد پس هرگز جواز آن ثابت نیست و الهست هر چند
دست و بازده اختراع تو چه بات فرغ فرای جاز آن کرده اند لیکن بحمد الله بطلان از کلام خودشان
ظاهر است چنانچه کلام خود مخاطب لالت بر شاعت و عدم جواز تلقین شاید دارد که در صورت وقوع
تلقین شاید از عمر انکار محاب را بران واجب لازم دانسته و همچنین کمال شاعت آن از کلام اسحق
بر روی در سهام ناقص ثابت می شود که انرا انسانی سیرت عروسانی تعصب او در دین و شدت او با
کافرن و منافقین و فاسقین دانسته و **ووم** آنکه عمر خود شاعت فعل خود ظاهر کرده که بمنفره بیان
نموده که او غیره را ندیده مگر آنکه خوف سنگباری از آسمان کرده پس عای موافقت چنین فعل شنیع
لائق نزول عذاب حجاره با فعل معصوم موصوف بالظهاره دلیل کمال مجازفت و حصاره و نهایت
عدوان و خساره است **ووم** آنکه غیره حسب رشا و با سداد خود جناب امیر المومنین علیه السلام
سستی رجم بود که انحضرت میفرمود که اگر من لغیر رجم بر غیره رجم او نایم پس عدم تکلیف انحضرت از
اجزای حد بر غیره یا اجزای حد بر غیره باذن انحضرت و اجزای حد بر شهید و ثلثه دلیل صریح است
بر عدم عمل عمر از حق و صواب و جلب موجبات عقاب اما آنچه گفته در بر فعلی که موافق فعل معصوم
باشد طعن کردن بر فعل معصوم طعن کردن است پس بدانکه علاوه بر تعطیل حد زمانی غیره طعن بر عمر
درین قصه بوجه عدیده متوجه است که بعض آن مبنی بر محض تحقیق است و بعض آن مبنی بر محض الزام

و بعضی آن جامع تحقیق و الزام و انعام خصام اول آنکه چون اجرای حدود و فصل احکام نزد الحق
کار امام معصوم است یا کسیکه اجازت برای او از طرف امام حاصل شود پس عمر از اصل و دخل در
باب جائز نبود و می باشد که ارتجاع این حکم بسوی جناب امیرالمومنین علیه السلام سیکرد و چون خود
متصدی طلب شهود و استماع شهادت بلا اذن جناب امیرالمومنین علیه السلام کردیده بمحض نیکی
نیز عمر مطعون خواهد بود و و هم آنکه اجرای مقذف بر شهید و ثلثه بر تقدیر یک قذف از ایشان
هم شود و احتیال عمر و تعین او را دخل در عدم کمال نصاب شهادت نباشد عمر را جائز نبود که اجرا
مردود کار جناب امیرالمومنین علیه السلام بود پس بلا اذن آنحضرت مدزدن این شهود امر را جائز و حرام
باشد بهر صورت خواه قذف ایشان ثابت شود خواه نشود و تخصیص مطعون به مرتبب حد این شهود
بتقدیر ثبوت احتیال و تعین عمر یعنی بر محض الزام است و در ظاهر است که بنا بر مذاهب اهل الحق طهر
بهر صورت بسبب مد شهود و توجیه است سوم آنکه اراده کردن عمر اجرای حد را بار دیگر بر او
نیز دلیل کمال جهل و عناد و اصرار و بر ارتکاب حرام بود بعد از اصل حدزدن ابو بکره او را جائز
نبود چه چاکه اعاده حد بر او توان نمود و بعد الحمد که جهل عمر درین باب منع حضرت امیرالمومنین علیه السلام
که المهنست هم روایت می کنند ظاهر شده و هرگاه جهل عمر از اجرای حد ابو بکره ظاهر شد عدم لیت
او برای خلافت حسب فاده خودش که ابن عمر را بسبب جهل یک مسئله طلاق الماتق خلافت نه ان
و در حق مجوز استخلاف او علمه قائل است گفتند ظاهر شد چکار هم آنکه دانستی که حسب عمل
عمر و حسب عمل جناب امیرالمومنین علیه السلام بسبب شهادت زیاد بر مقتضای تابع سختی تفریر بود
بسیب ترک تفریر او مطعون باشد چه چنانکه از روایتی که از کنز العمال منقول شد ظاهر
که حسب عمل جناب امیرالمومنین علیه السلام که مردی در آنکه را که تمام رابع شهادت بر افتن ساز
در یک ثوب داده بود و تفریر فرموده ام جمیل که زیاد و شهادت بردیدن نیزه با او در یک ثوب داده
نیز سختی تفریر بوده و چون عمر ترک تفریر او کرده بر متقیدین امامت او که او را الماتق اجرا
مردود و تفریرات می دانند لازم آمد که حسب عمل جناب امیرالمومنین علیه السلام که بعد از تعلین و غیر آن
بود عمر را در ترک تفریر ام جمیل تارک و حسب دانند و نیز الحق بسبب عدم تکلیف جناب امیرالمومنین
از تفریر ام جمیل مطعونست و عذاب ترک این را بسبب در گردن اوست چنانچه عذاب جمیع مخالفت
حق که بسبب حرف حق از جناب آن من بدو الامر الی ان ینظر الحق و گردن اوست و لغم مایه حق
شهادت عام و گردن اوست ششم آنکه دانستی که غیره بسبب جرات شیعیه و بر ذکر حضرت

حضرت ام کلثوم مستحق تخریر و حبس بوده و چون عمر ترک آن کرده باین سبب هم ملعون باشد قدس حضرت
 الفقی بین الحقیق و الامام فلیک بالتقیین ترک الخلیط المقام نفیتم انکه از عبارت
 تاریخ طبری ظاهرست که هرگاه ابوبکر با کتاب اهل بصره بر دروازه عمر رسید و عمر او را از او شنید و استفسار
 تحقیق سید که او ابوبکر است عمر باو گفت که برای نه آوردی تو شر او نسبت ایان شر باو بکره و دلیل
 با انکه ابوبکر از خیار و صلاح و فضلا و عباد صحابه بوده بلا شبهه لعن عظیم و عیب نفیتم است بلکه حسب
 افاده حضرت ابو زرعه دلیل زندقه و الحاد و کفر و عناد و خلیفه ثانی است چه انقاد استی که ابو زرعه علی
 مافی الاصابه گفته که هرگاه می بینم مردی که انتقام کند یکی را از اصحاب حضرت رسول خدا صلی الله علیه
 و آله و سلم پس بداند که او زندق است و چون عمر هم یکی را از اصحاب جناب رسالت صلی الله علیه و آله
 و سلم و لا سیما که او از خیار و صلاح و فضلا و عباد صحابه بوده انتقام نموده که نسبت ایان آن
 باو نموده بلا شبهه زندق و ملعون و کافر باشد و الله المجد علی ذلک و فضل و جلالت ابوبکر و نزد سنی
 سابقا و بعد و را فتنی مکرورین جابم تصریح نماید شنید که از ان نهایت جلالت و انهماک بود و عباد
 و صلاح عمل او ظاهر میشود از الهام و نه التذکر گفته قوله ولا یقبل شهادة المجد فی قذف
 و قذف انشی ما لک احد یقبل او انا اب و المراد بقیة الموجهة لقبول شهادة
 ان یکذب نفسه فی قذفه و هل یعتبر بعد اصلاح العمل فی قولان فی قول یعیش
 لقوله تعالی الا الذین تابوا و اسلموا ذلک ان سر نحی عنه تا الهی است و تفسیر
 شهادة انی لا اله الا الله بان ابوبکر کان من العباد و حاله فی العبادة معلوم فصلاح العمل
 کان ثابتا له فلم یبق الا الثقة با کذاب نفسه استی اما **نسخه گفته** و آنچه از توجیه
 و فعل معصوم تلاش کرده باشند درین جابم بکار برند پس در نوع است با انکه بجهاد الله در توجیه
 فعل معصوم الحق را حاجت تلاش نیست چه کمالی بر معاش و مخاطبه باینک تلاش در نقل و است
 سرقه سرقه کرده اند و در همین روایت توجیه فعل معصوم از زبان معصوم منقول و مرقوم است و اما
 توجیه فعل ثانی مروجوم و تطیل حدیثی ملوم پس بالهدایه متفق و معدوم که شاعت فعل بشر
 حسب اعتراض ظاهرست و غیر مکتوم و عدم محتمل و بطلان آن نهایت وضوح معلوم اما آنچه
 گفته می شود بن بابویه فی الفقیه ان رجلا جاء الی امیر المؤمنین و افاض بالشرقة
 اقرا تقطع به لید فلم یقطع به پس مرد و دست بچند و چه اول انکه محاطب است
 تا صواب خود درین مقام هم بتقلید کمالی مراتب رفته و زمام خود بدست داده و سپرده بهر سواد

ص
 این یقین شهادت و فی لا
 یقبل من کتاب الشیاطان
 ۶۷۳

و دیده و در آنکه از حقیقت عقل خبری برده اند خود را در عقل خود کمالی خیانت و تحریف سرقه پیسته است
 اگر قمار ساخته و الفاظ محرفه و محملات مصححه کمالی را اصل حدیث بنده بسته و بر آن هم گفتا نموده تغییر
 بعضی الفاظ کمالی هم کرده پس باینکه کمالی در آخرا بوجو این لعن گفته و کانا میله المؤمنین عقل
 حدیثه فی السکره و می محمد بن بابویه القس فی الفقیه انه جاء رجل الى امير المؤمنين
 علیه السلام و اقر بالشقة اقرارا یقطع بهید و ظلم یقطع به و انتهى از خط این مبارک
 و نخست که مخاطب موافق نقل کمالی هم حدیث را نقل نموده اما تحریف خیانت کمالی پس از خط
 اصل روایت بوضوح تمام میرسد و الفاظ این روایت در سنن لا یحضره الفقیه چنین است جاء رجل
 الى امير المؤمنين علیه السلام فاقرا بالشقة فقال له امير المؤمنين علیه السلام اقر شبا من قبال الله
 عز وجل قال نعم سورة البقرة فقال قد وهبت يدك بسورة البقرة فقال لا شئت
 حتما من حدى و الله فقال ما لید ربك ما هذا اذا قامت علیه لبینه فلیس الامام ان یعفو
 و لذا اقرار الرجل علی نفسه فذلك الامام ان شاء عفا و ان شاء قطع حاصل ترجمه آنکه آمد مردی
 بسوی جناب امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام و اقرار سرقه نمود پس آنحضرت اول از او استفسار
 فرمود که آیا چیزی از کتاب خدا قرائت میکنی او گفت من سورة البقرة قرائت میکنم آنحضرت فرمود
 و بهیئت یک سورة البقرة یعنی بخشیدم دست ترا بسورة البقره پس شعث گفت آیا تعلیل میکنی
 حدی از حد و و خدا می عفو جل را ان حضرت فرمود چه چیز ترا آگاه کرد که این بیست هرگاه که قائم شود
 بینة جائز نیست امام که عفو کند و هرگاه اقرار کند مرد بر نفس خود پس درینصوت اختیار بدست امام
 است اگر خواهد عفو نماید و اگر نخواهد قطع کند از ملاحظه اصل عبارت فقیه ظاهر است که کمالی اصل الفاظ
 حدیث را نقل نکرده بلکه انرا تخفیف در عبارت خود نموده و بر مجرد تخفیف گفتا نموده تحریف و تغییر
 تبدیل و حذف استقاط و زیادت و اضافت و خیانت هم کمالی یعنی کار برده و مخاطب را ق محض
 و کالیه لیس کمالی ما ذوق پیش گرفته اصل خبر از حقیقت نبوده و بسته همان عبارت محرف و تخفیف
 کمالی را اصل الفاظ حدیث کان کرده الفاظ او را بعد تغییر و ساخته و هرگاه مخاطب الفاظ کالیه
 اصل روایت سنن ابو داود و کان برده و حقیقت آن خبر داشته که سیظم من قریب انشاء الله
 تعالی پس غفلت او از کتاب فقیه پرستجیب است الحاصل کمالی از اصل الفاظ حدیث جز فقره و جاء رجل
 الى امير المؤمنين علیه السلام نقل نکرده و باقی همه الفاظ خود کمالی است و مخاطب نقل فقره و جاء رجل الى
 امير المؤمنين علیه السلام هم موافق اصل ماضی نشسته را بصورت دیگر تغییر داده یک فقره هم موافق اصل

صاحب الشقة من قبال الله

فذلك

۶۷۳

اصل روایت باقی نگذاشته تغییر کلامی را ناقص دیده بعد کمال رسانیده اما وجه عدم مطابقت الفاظ کلامی
 با اصل روایت قضیه پسین بخندین و بعد ظاهر است **اول** آنکه فقره اقرار را بقطع بریده بعد لفظ بالبرقعه
 زیاده کرده و این کذب صریح و بهتان ضعیف و خیانت قبیح و فقره شنیع و زیادت قطع است که از
 طرف خود این کلمات در روایت افزوده و شاید غرض کلامی اثبات این معنی است که اقرار این مقر بام
 شتر لفظ بوده که تا دلیل و توجیه عدم اجرائی آن حضرت حد را ممکن نشود و بهمانا این خیال محال است بحسب
 از و حاجت کلامی که بر طحریف حدیث چنین کتاب شائع و مشهوری نماید و بهما از قضیت در خلق
 و در سوای نزد مخالفین معذرت بشیرید الا انتقام نمی ترسد و از مخاطب چه شکایت توان کرد که گوید که را نه
 بمجاوبت هفوات و خرافات کلامی رفته عامل اواز او مع او را خود گردیده **دوم** آنکه لفظ ظلم قطع
 میوه در اصل حدیث مذکور نیست این الفاظ کلامی است که عفو جناب امیر المؤمنین علیه السلام بیان سارق
 را بسوره بقره باین طور بیان کرده و بجای عبارت فقتل الامیر المؤمنین علیه السلام اقرار اشیا من
 کتاب الله عز وجل قال نعم سدة البقرة فقتل قد و بهیت یک بسورة البقرة که عبارت طویل است فقره
 منخصره معنی ظلم قطع میوه نهاده و دلیل قاطع جبرائش بر تحریف و تغییر و خیانت رو بروی ظاهر
 از اینها و ملازمه تراصله و خبر شریف و هشتم آنکه حدیث منقذ الحدیث کل منقذ و فرق با جزاءه کل
 منقذ و فرق و معرفت خان و ضعف نه و اسقط و لمن فاسقط بلا سقاط امانه و حذف بالحدیث و آیه
 و قطع بالتحریف اسعد الله و صبح بالا فقره من عظیم خیانت **صوم** آنکه تخریص روایت که دافع شبهه
 اگر چه در بین توجیه و جیه است و دشمن فرو برده سرقه در روایت نموده طلل خود را مثل طلل
 که تسک بکلمه لا تقربوا القلوة نموده ساخته و مخاطب هشتم در بن سرقه گرفتار و عجیب که مخاطب بگوید
 طعن هفتم از طاعن صحابه بهمت حذف تخریص بر الحن طعن و تشنیع ملح نموده چنانچه گفته
 طعن هفتم آنکه در هیچ مسلم واقع است که عبدالله بن عمرو بن العاص روایت میکند از رسول الله
 صلی الله علیه و سلم قال اذا فحمت عليك خراش فاد من الروم اى قوم اتم قال صلا الرحمن بن
 عوف لا امرنا الله تعالى فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا بل تنافسون ثم تعاسدوني
 ثم متدبرون ثم يتباعضون جوابا زین طعن آنکه در اینجا حذف تخریص نموده بر طلل طعن اقتضای
 نموده اند و عبارت آئنده را که بعین مراد و دافع طعن از صحابه است و دشمن فرو برده از قبیل تسک
 لمحدی بکلمه لا تقربوا القلوة و سرقه حدیث در مثل این مقام بنیاید قبیح است تخریص این حدیث نیست
 ثم تطلقون الى ساكن المهاجرين فيقولون بعضهم على رقاب بعض الخ ازین عبارت ظاهر است که مخا

[illegible]

الا بعد انكوا المراسل و اسند الطحاوي الى علي رضي الله عنه ان رجلا اقر عند اقره من
 فقال شهدت على نفسي بشهادتين و امر به فقطع فعلقها في عنقه و اما الحق فالحاق الا
 بها بالشهادة عليها في الحد فيقال هو حد فيعتبر حد الا فراس فيه بعد الشهود قطيعا لما في
 الا قراره في حدان نافي للحد بالشهادة فيه و چون تكرار اقرار سارق و درين روايت فقيه مكرهست
 پس اگر صرف بين حد مردی باشد که گواهی و مخاطب ذکر کرده اند محتمل میشود که عدم اجرای حد بسبب عدم
 تکرار اقرار بوده پس مخالفه این فعل بر فعل گشته که تعین شاهد بر اربع نموده و بسبب آن صرف حد است
 آن کرده و کسی را حق قبل از بداد حد ساخته صلاحیح نباشد سوم آنکه در اجرای حد سرقه طلب فریم
 که مسروق نه است شرط است پس میطالبه فریم حد سرقه جاری نمی تواند شد و چون درین روش
 مطالبه فریم و مراخذه و ذکر نمیشد پس در صورت عدم تنه که گواهی و مخاطب ذکر کرده اند نیز اشکال
 لازم نمی آید که محتمل بود که عدم اجرای حد بر سارق بسبب عدم مطالبه سروق نه باشد اما شرطه اط
 مطالبه فریم و قطع نزد الحق خود ظاهر است و در شرح لمحه فرموده لا قطع على الشاقي الا بموافقة الغريم
 له و طلبت لك من الحاكم لو قاست عليه البينة بالسرقه او اقر من بين و در شرح الغريم قطع
 و تاردن موقوف على مطالبه المشرق فلو لم يوافق له لم يرفع الا امام و ان قاست البينة الشاقي
 و تز و خفيه هم مطالبه سروق نه و در اجرای حد سرقه شرط است و در بیان المتعاقب شرح كثر المتعاقب
 قال و طلب المشرق منه شرط القطع اي طلب المال المسروق حتى لا يقطع و هو ثابت في الصور
 شرط الظهورها و لا فرق بين الشهادة و الاقرار في ذلك الخ و در اين مذکور است و لا يقطع المتأرق
 الا بحضرة المشرق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط الظهورها و لا فرق بين الشهادة
 و الاقرار عندنا خلافا للشافعية في الاقرار لان الجنائية على مال الغير لا يظهر الا بخصومة
 و ابن الهمام و رفتح القدير گفته قوله لا يقطع المتأرق بالسرقة و الخصم هو المشرق و لا بد من
 حضوره و هو قول الشافعية و احده و قال مالك و ابو ثور لا يشترط المطالبة لصاحب الالة
 و كما في هذا الزمان قوله لا فرق بين الشهادة و الاقرار عندنا خلافا للشافعية في الاقرار هو
 خلافا لاصح عندنا كالا وقع عندنا ان الاقرار بالبينة يثبت اذا اقره الرجل عند الحاكم في قس
 مال فلان لا يباين و لا شبهة في لا يقطع حتى يظهر فلان و لم يبي ساد ذكره عن الشافعية
 و انما عزاه به بغير ان خصومة العبد للمولى لا يظهر سبب لم يصح الذي هو حق الله تعالى
 و لا يقطع بالسرقة و لا حاجة الى خصوصية في كونه و لا في مال المظهر قصد بقوله في المقر

ص

٩٤٨

م

ص

فی المقصود فهو الحق ظاهر وهذا الواقع لما ثبت ثم كما مر من اجازة شبهة باحة المالك لمسلمين
اولا طائفة منهم ثابتة وكذا شبهة وجود اذنه في دخول بيته فاعتبرت المطالبة دفعا
لهذا بخلاف اننا فانه لا يباح باحة وجوده من الوجوه فلم يتمكن فيه هذه الشبهة چهارم انما هي
سنة الله تعالى في حق من درو مات وطاعت ولى باسكه وحيات برتو به طعن بساعت على اى جناب
امير المؤمنين عليه السلام بيايى على مخاطب نرسیده هر چند بسبب حسن ظن دارنده بيايى مرید و استقامت
تقليد نرسیده آن خائن منید بلکه تحریف و خیانت در نقل حدیث فقیه گزیده لیکن از نسبت تعلیل
به جناب امیر المؤمنین علیه السلام و ادعای صریح مشابیهت آن با فضل عمر بن الخطاب استیحا کرده و بطور
فائده علمی آنرا ذکر کرده و باز بر سر انصاف آمده تا دلیلی برای آن بیان نموده چنانچه در سیف
الکفایت فائده محمد بن بابویه قمی در فقیه روایت کرده که مروی پیشین امیر المؤمنین آمده و اقرار کرده پس قد
اقرار که قطع بان لازم آید پس قطع نموده فقیر گوید ظاهر آنست که امیر المؤمنین را هم اینجا شبهه پیدا شده
باشد که موجب دفع حد باشد فان الحدود و تدری بالشبهات استی از ملاحظه این عبارت ظاهرست که
سنة الله امر اجراء جناب امیر المؤمنین علیه السلام مدسره را برپیداشدن شبهه جل ساخته و انرا مستند
ساخته باینکه بعد و مقتدری میشود و شبهات که آن مذکور حدیث او در حدود و بالشبهات است پس
صحت فعل جناب امیر المؤمنین علیه السلام باعتراف عالم اهل خلاف ثابت شد اما مثل عمر پس کسی از اهل حق
بصحت آن اعتراف نکرده بلکه همیشه طاعن بران می باشند و نیز شتماعت و قطاعات آن بسبب
خود عمر ثابت است و نیز شتماعت یقین شما بد که در اهر و اشیاء و صاحب معنی و ابن ابی الحدید بان
مستغرق اند باعتراف مخاطب صاحب سهام ما قبه ثابت است پس قیاس فعل عمر بر فعل جناب امیر المؤمنین
و هر دو را موافق و مطابق پذیراشتن کذب صریح و دروغ فصحیح است و باید دانست که مخاطب
این روایت فقیه در باب امامت از جمله آن مطاعن شمرده که نواصب انرا ذکر کرده اند و مخاطب این
مطاعن را عین کفر دانسته و مثل شهو که نقل کفر کفر نباشد اعتقاد را از ذکر آن نموده و در مقام جواب
میچ تا دلیلی برای این روایت وارد کرده اکتفا بر رد آن نموده پس ثابت شد که مضمون این روایت
تبرعم باطل مخاطب طعنی است غیر قابل جواب و این طعن عین کفر است و چون هرگز ثابت نیست که سبب
این روایت را در مطاعن ذکر کرده باشند بلکه کلامی انرا اولاً بجواب طعن تعلیل مغیره ذکر نموده و مخاف
از کتابش این روایت برداشته و وجا انرا ذکر کرده یکی جواب طعن تعلیل حدود دیگر مقام تعدیه ملاحظه
همین و حقیقت کشیده اصیب و رایر او طعن بر حضرت امیر المؤمنین که عین کفر است از ملاحظه سرور

و در محبت و محاسن ائمه و در بیان تطبیق کلامی بکلیه سیرت و اخلاقش گفته بین قدرست که شاید
 بر هر کذب و بهتان گواهی زمانی بخیر داده بودند و یقین شایسته و واقع شده و نسبت کلامی و بهر
 الح و بهرستان ضعیف است و بر تقدیر تسلیم دلالست بر آن زار که اعتراض شایسته از مومنانی شهادت قصد کرده
 و نیز تعلیل در غیره موافق فعل جناب امیر المومنین علیه السلام بوده و سخافت این وجوه پرتلا هرست چنانچه
 شنیدی و دریافتی که بنای آن بر کذب و بهتان و دروغ و خیانت و تحریف و انکار بیسیات و دوام
 از شان لوافنی صفا بعیدست که با مثال همچو خرافات و زخرفات تفوه نمایند فیکف الافاضل و چون
 ابی الحدید و بنی مقام و او حمایت عمر بن الخطاب داده سعی وافر در تحلیس مملوئی او از طعن بقدریم
 و بجهت مبارات او را خطاب هم در حاشیه وارد کرده لهذا نقل کلام او و باز نوع آن مناسب می نماید
 قال ابن العبد بعد ما ذکر سابقا انما تلنا ان عمر حده الله که بخطا فی در الحدیث لان
 الامام يستحب له ذلك ان غلب على ظنه انه قد وجب عليه الحدیث و لی المداینی ان امیر
 علیا ان یجمل قد وجب الحدیث فقال اهلهنا شهوة قالوا نعم قل فانونه بهم اذا امسیتم
 و لا تاتون فی الامعتین فلما اعموا باقی فقال لهم فشدت الله رجلان الله تعالی عنده
 مثل هذا الحدیث الا انصرف قال فابقه منهم ندر من عنه الحدیث ذکر هذا الخبر ابو حیان فی کتاب النصاب
 فی الجزء السادس منه و الخبر المشهور الذی یکاد یکن متواترا ان رسول الله صلی الله علیه و آله
 قال ادرك الحدیث بالشبهات و بن تامل المسائل الفقهیه علم انها بنیت علی الا سقاط عند
 ادنی سبب اضعفه لا ترى انه لو قرأ بالزنا ثم رجع عن اقراره قبل اقامه الحداد فی وسطه
 قبل رجوعه نحلی سبيله و قال ابو حنیفه رح و احیاه يستحب علی ما ان یلقن المشرک الرجوع
 و یقول له تامل ما نقول لعلک مستنها او قبلها و یجب علی الامام ان یسال عن الشهور
 ما ان تاکیف هو این زنی و بمن زنی و متى زنی و هل رایه و طها فی فیهما کالمیل
 فی المحملة فاذا ثبت کل ذلك سال عنهم فلو یقیم الحدیث بعد لهم الفاضل فی التشریح العلانیة
 و لا یقام الحدیث باقر الا فسان علی نفسه حتی یقر اربع مرات فی اربعة عجاس کما اقره فی الفقه
 و اذا تم اقراره ساله الفاضل عن الزنا ما هو کیف هو این زنی و بمن زنی و متى زنی قال
 الفقهاء و یجب ان یبتدی الشهور برجه اذا تکاملت الشهادته فان امتنعوا من الابداء
 برجه سقط الحدیث قالوا لا حدیث علی من طلی یا ریت ولد او اولد ولد ان قال علیت انها علی
 حرام و ان طلی یا ریت ایضا و آتیه او اخته و قال لظنفت انها محلی فلو حد علیه و من اخته

اربع مرآت فی مجالس مختلفه بالنزاع فقلت هي بل تزوجني فلا حد عليه وكذلك
 ان اقربت المرأة بانها زنت بها فلا حد وقال الرجل بل تزوجتها فلا حد عليها قالوا واذا شهد
 الشهود جد من الزنا لم ينعمهم عن اقامته بعد ثم عن الامام لم يقبل شيئا منهم اذا كان حلالا
 وان شهدوا على رجل اني زنته بامرأة ولا يعرفونها لم يجد وان شهد اثنان ان زنته بامرأة
 بالكوفة واخرانه زنته بالبصرة دري الحدين جميعا وان شهد اربعة رجل ان زنته بامرأة
 بالخلة عند طلوع الشمس من يوم كذا طرقة شهدوا ان في هذه المرأة عند طلوع الشمس
 ذلك اليوم بدير هند دري الحمد عنه وعنهم جميعا وان شهد اربعة على شهادة اربعة
 بالنزاع عدا المشهور عليه هذه المسألة كل ما ذهب اليه حنيفة ويوافقنا في
 في كثير منها ومن تأملها علم ان مذهب الحنفي وعلى الاستقاط بالشبهات وان ضعفت فان قلت
 كل هذا لا يلزم المرتضى لان مذهبه في خروج الفقه مخالف للمذهب لفتها قلت ذكر محمد
 بن النعمان وهو شيخ المرتضى الذي قرأ عليه نسخة الامامية في كتاب المقصود ان الشهود
 الاربعة ان تفروا في الشهادة بالنزاع ولم ياتوا بها مجتمعين في وقت في مكان واحد قط
 الحمد عن المشهور عليه وجعلهم حد القذف قال واذا اقر الانسان على نفسه بالنزاع
 اربع مرآت على اختياره للقرار بجرم الحمد ان اقر مرة او مرتين لم يثب عليه عليه
 حد بهذا الاقرار للامام ان يؤدب باقراره على نفسه حسب ما يراه فان كان اقر على امرأة
 بعينها جلد ثلثة القذف قال وان جعل في الحفرة ليرجم وهو مقر على نفسه بالنزاع فقتل
 منها ترك لان فارة رجوع عن الاقرار هو اعلم بنفسه قال ولا يجب الرجم على الحصن
 بعد الفقهاء محضان وهو من طي امرأة في نكاح صحيح وانما الحصان عندنا من له ذوق
 او ملك بين يستغفر بها من غيرها فيمكن من وطئها فان كانت مريضة لا يصل اليها
 بنكاح او صغيرة لا توطأ مثلها او غائبة عنه او مجنونة لم يكن محصنا بها ولا يجب
 عليه الرجم قال ونكاح المتعة لا يحصن عندنا واذا كان هذا مذهبا امامية فقد
 اتفق قولهم واتوال الفقهاء في سقوط الرجم بادي سبب الذي رواه ابو الفرج الا
 ان زيادا المحض في المجلس الاول وان حضره مجلس ثان فطعن استقاط الحد كان لهذا
 وخلاصة من كلام خواجه ميني انيست كرام راورد وعلو صفيك من ثبوت ووجوب آن واثبت
 باشد سبب استقطال كرده برين مذهب اول بنجروي لذي نواب بر المؤمنين عليه السلام

که از دین نقل کرده و ما نیز با قول فقهای الهست و ما لکما لکما شیخ مفید و جوابش اوست
 باطل نیست که کلام در اینجا این است که عمر القین شاهد رابع جائز نبوده که مستلزم انصراف مدار
 استحقاق آن و موجب افضل و محدود شدن کسی نباشد و شفاعت آن از کلام خود مبرم
 ظاهر شده و ظاهر است که این کلام این ابی الحدید واقع نمی تواند شد و اما جواب تفصیلی پس چنین است
اول آنکه روایتی که از دین نقل کرده لائق آن نیست که احتیاج دستبرد آن بمقابل اهل حق
 کنند که دینی از الهست است نه از شیعه و دوم آنکه صحت این خبر علی طریق سنیه هم غیر ثابت
 فاما استدلال به بدون اثبات صحت غیر مقبول کما لا یخفی علی الاذکیاء الغول **سوم** آنکه این خبر شهادت
 و متناقض است زیرا که از آن ظاهر است که نزد جناب میر علی السلام ردی را آورده که حدیث را واجب
 شده بود پس جناب میر علی السلام فرمود که آیا اینجا شهودان مردم گفتند ای ائمتی و ظاهر است که
 پرسیدن جناب میر علی السلام از حضور شهود دلالت داشته باشد که اوست شهادت داده است و جناب امیر
 شده و هرگاه شهادت شهود واقع شده باشد حکم بوجوب حد بر یکس حتی از حدت داده **چهارم**
 آنکه قیاس این قصه بر قصه عمر غیر صحیح است زیرا که در اینجا حد را انفعیه مستلزم حدت شهود و ثبوت
 بود و درین قصه جناب میر علی السلام حدت شهود ذکر شده که از اصل شهادت واقع نشده **پنجم**
 آنکه نظامت صنیع صنیع عمر باقران خود شش ظاهر است که او بسبب کتاب این شیعه و در استحقاق
 سنگساری از آسمان میداشت پس قیاس بنشین شیعه بر فعل جناب میر المومنین علیه السلام علی تقدیر خود
 رشتاعت آن مخالفین هم نقل نکرده اند هیچ نباشد **ششم** آنکه استدلال بر تسوئیل عمر
 بعدیت او در و الحدود و بالشبهات خلاف محض است زیرا که مراد از این حدیث آنست که شهود
 از اقامت شهادت منع نمایند و ترهیب ترغیب تخویف ایشان باین غرض که بگوید بگوید و از این
 حدیث آنست که اگر در ثبوت حد شبهه باشد و امر که مقتضی حد میشود و تسوئیل شود بترهیب پس از اقامت
 مذکور از حد و معذور و اینجا اگر عمر از یکس در حد کرد و کسی بعد از حدت جریان این حدیث درین
 حدیث ممکن بالجله استدلال بعدیت او در و الحدود و بالشبهات برای دفع طعن عمر از انراست
 و اما نسبت به حدیث است **هفتم** آنکه آنچه از اقوال ابو حنیفه و اصحاب و نقل کرده و عملت بیان
 شریف نبوت و حدیث و ان ایجاب جواز منع شهود از ادای شهادت و تلقین
 با خلع از شهادت کنند **هشتم** آنکه هرگاه این منع و تلقین موجب تسبیح کسی محدود
 شد **نهم** آنکه این حدیث بقراین نظام ربلی ندارد **دهم** آنکه عبارتیک

علی الخیر ان ثبت قبلت شهادت فانی یکذب نفسه پس میرفت که مخاطب را چه تمنا
 رسیده که بعد حذف غیبت از دیوانه تن کتاب با صفت گزینا بهر شش از ما از قصد اثبات آن از کثر لغز
 نموده و برین هم گفتا که بفرم شهادت آن در نقل عبارت ابن ابی الحدید عبارت نموده و بعد از
 بعد لفظ ابو الفرج افزوده که در سیرت آنجا و از روایت بهیچ که سابقا مذکور شد نیز ظاهر میشود که
 قاضی نبوده زیرا که در آن مذکورست قتل ابو جکره و قتل ابن عبد الحارث فشق
 علی عمر حین شهادت هو کلام الثلاثة فلما قام فبدأ الخ ازین عبارت تمباور میشود که در حالت شهادت
 شهود و کلامه زیاد نشسته بود هرگاه ایشان از شهادت ظاهر شدند زیاد بخواست پس ثابت شد
 که زیاد قاضی نبود و از عبارت مخاطب که گفته میخورد و در محل حکومت بعضی ما به که حضرت سید
 هم در آن مجلس حاضر آمدند انتهی نیز تمباور چنین است که میخورد و شهود از همه جدا تفرق درین مجلس
 حاضر شدند و محل این عبارت بر نیستی که اولاً میخورد و سه شاهد در مجلس حکومت حاضر شدند و بعد از
 شهادت سه شاهد بر زبان دراز شد رابع حاضر محل حکومت شد خیلی بعد از سیاق عبارت است
 و تا نیابا بر دست افشانی و این **نکته** تفرق شهود بسبب غیبت زیاد ظاهر می شود و نیز
 تخیل در حدیث و **نکته** بسبب تفرق شهود و باطل نفس است زیرا که بر بطلان آن همین روایت
 و این **نکته** بوجه حدیده دلالت دارد **اول** آنکه از عبارت ابن خلکان و عبارت ابو الفرج
 استغفانی که بان ابن ابی الحدید در تفرق شهود احتجاج کرده ثابت میشود که عمر قبل و بعد زیاد شهادت
 از سه شاهد طلب کرده و آنرا از ایشان شنیده و ظاهر است که اگر عمر اجتماع شهود در شرط میداد
 شهادت از کسی بحضور شاهد رابع طلب نمیکرد و نمی شنید که بنا بر قول باجماع شهود و طلب شهادت
 از کسی با وصف علم بعدم اعلان حضور شاهد رابع که قاضی بوده موافق روایت اخانی و ابن خلکان
 علم محض و فسق هر حکمت که موجب انزاع و تحریص بر شامت فاحشه و فحشست و علی الخصوص عیال
 موجب قذف صحابی طویل مدوح خدا و رسول علی بایز عونه چس بنابرین مایل که در علم احتیال
 و در حدیث ساقط گردد و طعن دیگر هم جنب آن بر سر عمر و اولیای او رسیده فلیضحکو اقلید و ایکیو اکثر
 پس بنابرین ثابت شد که عمر بنیابی مبالغاتی با حکام شرعیه داشته که با وصف علم این معنی که
 شهادت کسی بحضور شاهد رابع لائق سماع و قابل قبول نیست بلکه موجب قذف صحابی طویل
 مدوح است پس بر این **نکته** علی حسب آنکه در حدیث مدح الصحابة علی العموم و نیز موجب نفی است

[illegible]

بزیاد که ثابت بود نام طلب نوشته و ظاهر است که اگر تفرق شهود را مانع از شهادت نباشد
 حضور زیاد نمی کشید زیاد را برای ادای شهادت طلب نمیکرد بلکه قبل از وصول او ابرای حد قذف شهود
 میکرد پس بنا برین طعن عظیم بر عمرو و تاخیر حد قذف لازم خواهد آمد **ششم** آنکه اگر عمر زیاد را طلب هم کرده
 بود لیکن بعد رسیدن او با جماعه مهاجرین و انصار در مسجد شریف حضرت سرور مختار صلی الله علیه و آله
 ششسته طلب شهادت بر زنای مغیره از و نمیکرد که بعد تحقیق کذب شهود ثلثه بسبب عدم حضور شاهدان
 حد قذف بر ایشان لازم آمد و طلب شهادت از شاهد باطل موجب ثبوت کمال بی مبالا است عمر بشرح
 و دین خواهد گردید که نه حرمت مسجد شریف نبوی رعایت کرده و نه از مهاجرین و انصار مبالغه نموده
 بطلب شهادت از زیاد بر زنای مغیره یا تجویز ادای این شهادت تجویز اشاعت حرام و عیب صحابه
 حضرت خیر الانام علیه آله آفات تحقیق و تسلیم رو بردی خاص عام نموده مگر نمی بینید که خود مخاطب نقل کرد
 که عمر گفت یعنی زیاد که بل رایت کمالیست المکمل و چون مخاطب مکتور وقوع تلقین است پس عمر بنا بر
 ازین کلام طلب لا اقل تجویز ادای شهادت بر زنای مغیره بوده و ان بنا بر عدم اعتماد شهادت شهود
 ثلثه بسبب عدم حضور زیاد مستلزم طلب یا تجویز قذف بوده چه هرگاه شهادت شهود ثلثه قذف
 شد بنا برین اگر زیاد هم شهادت بر زنای مغیره داده اند قذف می شد **هفتم** آنکه اگر استقاط حد از مغیره
 بوجه تفرق شهود و عدم اجتماع شان میکرد و چه نبود برای خوف عمر که از آسان سنگباران شود پس
 این خوف او دلیل واضح و برهان قاطع است بر سقوط تعلیل استقاط حد بتفرق شهود و تمسک بعدم
 اجتماع شهود و تفرق شان دلیل اجتماع حواس تفرق عقلست **هشتم** آنکه قول مغیره زیاد که الا
 ان تجاوزالی مالم تر که این حکمان روایت کرده و از انسانی هم مثل ان ظاهر است دلالت دارد بر آنکه
 اگر زیاد تجاوز از رویت خود میکرد یعنی شهادت بر زنای او میداد و درین صورت حتمی او نمی شد و حد
 رجم بر او جاری میکرد و ظاهر است که در صورت تعلیل استقاط حد بتفرق شهود اگر زیاد هم شهادت
 بر زنای مغیره می داد هرگز حد بر مغیره ثابت نمی شد بلکه زیاد هم بعد قذف مبتلا گردید **نهم** آنکه قول عمر لومت الشهادة
 لرجلک با حمارک که طبری روایت کرده دلالت دارد بر آنکه اگر شهادت تمام میشد یعنی زیاد هم شهادت
 بر زنای مغیره میداد حد بر مغیره ثابت میشد و عمر رجم او میکرد و این نص صریح و دلیل ظاهر و برهان باهر
 برضو این تعلیل علیل و تاویل غیر جمیل است زیرا که اگر در واقع شهود متفرق بودند و عمر ان را مانع
 هم در ثبوت حد میدانست بنا برین اگر زیاد هم شهادت میداد هرگز حد بر مغیره ثابت نمی شد و هرگز
 مغیره مستحق رجم نمی شد بلکه در اینصورت زیاد هم مستحق حد قذف میشد چه بنا بر اشتراط اجتماع شهود

اگر حد کس هم متفرق شد شهادت دهند و ثابت نمی شود بلکه این شهود سخن صحت پذیر می شود و این
 در بیان هم نقل کرده که عمر بنیر گفته اسکت غلوت الشهادة بكان الجرفی را سکت اجماع محدثین و این
 تواریخ بزرگان از کلامش ظاهرست پس این کلام هم مثل آنچه طبری ذکر کرده دلیل صریحست بر آنکه اگر
 زیاد هم شهادت میداد بر غیره مدزنا جاری میشد پس عند تفرق شهود باطل و مردود گردید و
 انکه این تاویل یعنی تحلیل استقاط صحت از غیره بتفرق شهادت و عدم حضور زیاد و منافی تاویل دیگرست
 که موجب معنی تمسک بآن بسته و مخاطب هم انرا در عاقلیه وارد کرده و حاصلش آنست که قذف
 ازین شهود مقدم شده بود و برعکس پس اگر عاده شهادت هم نمیکردند عملا محال میشد از امر قذف
 میزدیم ظاهرست که هرگاه قذف ازین شهود در برعکس واقع شده باشد و بسبب آن مستوجب قذف
 گردیده باشند باز تحلیل استقاط صحت بتفرق شهود و از مرتبه اعتبار ساقط و از پایه اعتماد باطلست هم
 جمع حدین هر دو تاویل ممکن نیست هرگاه قذف ازین شهود در برعکس واقع شده و در عاقلیه ثابت گردید
 اجماعی مع قذف بر آن واجب شد و طلب شهادت از ایشان بر بنای غیره بار و در وجهی فرجه
 اند و تا قذف ایشان بسبب تفرق شهود ثابت شود یا زوهم انکه اگر در حقه شهود تفرق واقع
 می شد و عاقلیه قاض در ثبوت حد میدانست چرا بر و شهادت سزاوار شاق ناگوار می آمد حال آنکه
 در روایتی بهیچ مذکورست فشق علی عمر بنیر شهید هولا الله ظاهراست که اگر شهود متفرق میشد
 و عاقلیه قاض در ثبوت حد میدانست هرگاه این سکه شهادت داده بود و اجماعی مع قذف بر آن
 سیکرد و قاضی فاضل بنیر و کاتبین حاضرین را علم بشاق آمدن این شهادت بر هر رسید
 و اگر گویند که راوازش شاق آمدن شهادت این شهود آنست که چون خلاف تریع بود این سبب بر
 شاق آمد که در تکب خلاف شرع شدند ناگوار این سبب شاق آمد که آن موجب عدول مغزی بخیر بود
 همس در نوعست که این تاویل را احوال خود عمر و دیگر بعد سماع شهادت بر او انداز شده بود و گفته اند
 و میکند از گفتن بر خطاب غیره ملک و یکتا لا خفتنا را بحجارت من السماء و و از و هم
 انکه بنا برین تاویل و توجیه عمر محتاج بلیقین شد نمیکردید حال آنکه یقین شایسته ثابتست که ابن ابی الجهم
 بان خود اعتراف کرده و از کلام قاضی القضاة هم اعتراف بآن ظاهرست و روایات عدیده بر آن دلالت
 دارد و پس این یقین دلالت ظاهره دارد و بر آنکه عمر شهادت این سه شاهد را معتبر و صحت میدانست تا که
 محتاج شد باینکه تا حد راجع را یقین نماید که او از لواحق شهادت بر بنای سحره باز آید تا غیره از مدزنا
 خلاص نگردد و اگر شهادت این سه شاهد بسبب عدم حضور زیاد معتبر تر و عمر نبود بعد از آنکه این سه شاهد

شهادت داده بودند اجرای حد بر ایشان میکرد و شهادت زیاد از اصل نمی شنیدند که محتاج بملقین و
تعلیم و سکود و یکدست رسوای و تقصیر او تا ابد الیه برگردید و نیز غایب و رها شد گفتم لاجله التلثة
لانه كان القذف منهم تقدم بالبصرة لانهم صاحوبين فاحي الجهد بانا شهدناك و نحن ان
فلو لم بعيد في الشهادة لكان عدمهم لا محالة فلم يكن في إزالة الحد منهم ما يمكن في الغيب
و ايضا حد المغيرة الرجم الذي هو تلك النفس و حد الجلد الخفيف فاین هذا من ذلك
مغیره انتی و خلاصه این کلام آنست که ازین شهود ثلثه قذف غیره و رجوع قبل از ادای شهادت نزد عمر
واقع شده بود پس ایشان مستحق قذف شدند اگر اعاده ادای شهادت نزد عمر نمیکردند و اگر
عمر ایشان را بعد نیز پس از آنکه از ایشان ممکن نبود و از آنکه آن از مغیره ممکن بود و نیز بعد مغیره رجم بود
لکه آن تلافی نفس است و حد شهود ثلثه بجلد خفیف است و در هر دو فرق ظاهر است انتی و رکاکت و سختی
این توجیه فاسد و تحلیل کاسه بر وضاحت و عایت بیان و اظهار ندارد مگر چون سنیه با وصفه عای هم دهات
لبه بچینه نیز فرض است می کشانند و نیز تقصیر هوای باطل از لغوه هر یک و عتق و لی کان بالعنا
الی اقصی البطلان و غریقا فی غایة التخف و الهوان بما لانه نادر لند احوام و غیر شد بین
بسم بزرگ محال است رتبه شان بچنین بهوات از جای روند و طالب جواب آن می شوند با جلد از عبادت
سابقه چند لامل برای بطلان این تاویل یکیک توجیه ضعیف ظاهر میشود **اول** آنکه منزل عمر غیره
و طلب اوسع شهود نزد خود که طبری و غیره روایت کرده دلالت واضح دارد بر آنکه قبل از حضور
شهود و بر ادات مغیره و قذف شهود بر عمر ثابت نشده بود و نه محتاج بغزل مغیره و طلب او و آنهم
بشدت و تاکید می که از آنجمله و غیر این ظاهر است نزد خود همراه شهود که بغرض استکشاف قضیه
نموده نمیکرد و **دوم** آنکه قول ابو موسی فیا طوبی لک ان کان مکن و با علیک و عیالکم
ان کان مصداقا علیک که مستدرک ماکم سطور است دلالت واضح دارد بر آنکه قبل حضور
و وقوع واقعه شهادت نزد ابو موسی در صدق و کذب شهود شک ریب بود و ظاهر است که اگر قذف
از شهود مقدم می شد ابو موسی تشکیک ارباب و صدق و کذب شهود نمی در زیر و نه فها
الارقیات التشکیک ما یجکل مراجه هذا التاویل التیک و نبوت قذف بعد این
قول ابو موسی باطل ترست ظاهرا به **سوم** آنکه جمع کردن عمر در میان شهود و مغیره و طلب کردن
شهادت از ایشان و عدم مبادرت با اجرای حد قذف بر ایشان دلیل قاطع و بران باطل است
بر آنکه نزد عمر قذف از ایشان مقدم نشده و الا لازم آید کمال بیداشی و جهالت و سخاوت طیفه تا

که با وصف تحقق قذف ازین شهود و تأیید کثیر و اجرای حد بر ایشان کرده و علاوه بر تأخیر حد طلب شهادت
 باریت نکرده و با وصف ظهور فسق و جور و کذبشان او شانرا عادل و ثقه و مقبول الشهادة پنداشته
 چهارم آنکه اگر قذف متقدم شده بود لازم آید که عمر و طلب شهادت بزرگای غیر ازین شهود
 واحد بعد واحد بکرات مدیده اغرابر مرام و عاده قذف نموده و این طعن فاحشست مثل طعن در
 حد پس این توجیه از طعن در حد مغلوطی عمر و دارند لیکن کمال سبب باکی و بی مبالااتی عمر بشرع
 و اغرای با و بر حرام و حبش بیع فاحشه و قذف بعضی صحابه حضرت خیر الانام علیه السلام و آله الاف التحیه
 و استلهم بحال و ضوح میرساند پنجم آنکه قول عمر فاذهب سینه ذی بربک بعد از آنکه
 شهادت ابو بکره که در تاریخ این حکمان و غیر این مذکورست دلالت صریحه دارد بر آنکه از ابو بکره
 قذف متقدم نشده بود و فسق و جور او و استحقاق او برای حد ظاهر نشده و الا بسبب شهادت
 فاسق فاجر که لائق حدزدن باشد حکم ذیاب رج غیره ایل ذیاب رج عقل مکرر است عقل اول
 بنیان خواهد شد و حیاهیه و هیاهیه مذهل عقولهم و معضلة عیاه تکشف فسق لهم
 و ذیاب رج حکم ششم آنکه حکم عمر ذیاب نصف غیره بعد شهادت نافع این تاویل طلیل غیر
 نافع ذیاب هذا تاویل حکم عمر ذیاب نصف اربع و ظاهر آنکه اربع و زور و اربع و
 حکم ششم آنکه حکم عمر ذیاب ثلث اربع غیره بعد شهادت شاذ ثلث تبغیر ذیاب تا تقدم الیل ظاهر
 و محبت قاهرست برطلان سابق تقدم قذف از شهود و حصل علیه لکنود العتوه و الله العالم من
 الا انما کفی العصبیه و الجهم و هشتم آنکه قول خود غیره که بخاطره زیاده گفته امی فان الله تعالى کفای
 حد رسول و امیر المؤمنین قل مقنن ادعی الا ان تتجأ و ذیاب مالک و مالکیت کما فی تاریخ ابن کثیر
 دلالت صریحه برطلان این تاویل دارد زیرا که این قول غیره ثابتست که اگر زیاده تجاوز از زیادت
 خود بسوی آنچه ندیده میگردد یعنی شهادت بزرگای غیره مثل دیگر شهود و ادایک و حفظ دم غیره و مالک
 نمی شد و او مستحق جرم میگردد فان الاستشاد من الاثبات نفی کما فی الا الا الله و الله است که اگر
 قذف از شهود ثلثه متقدم می شد و نزد عمر ثابت میگردد در صورت ادای زیاده شهادت را موافق
 دیگر شهود هرگز عمر بر غیره لازم نمی آید که شهود ثلثه خود بسبب تقدم قذف متقدم و قذف متاخر مستحق
 حد بود پس اگر زیاده هم شهادت مثل دیگر شهود می داد و هم بسبب تقدم قذف مستحق حد قذف میگردد
 و غیره هرگز ضرری نمی سید لیکن چون غیره خود حکم کرده که حقن دم او در صورت شهادت زیاده
 حاصل نخواهد شد و عمر دیگر صحابه هم انقضای بران نکردند بابت ثابت شد که تردید غیره و عمر دیگر

چهارم آنکه هرگاه ازین شهر حذف شود بود پس می نمود برای امر غیر واجبوت
از حدیثی بر سوا ساقین این شهر و چه تا ذوق با شبهه سختی حدیثی بنص کلامی پس حد
بر سوا و فعل جمیل است پس از این در حکم نمی عن المعروف و آنچه مخاطب نظام من المعنی
فرق در حدیثی و حدیثی دیگر کرده پس با آنکه در عبارت معنی این خود وجودی ندارد و بطبی با سخن
نموده و مناسبتی بدفع طعن از حدیثی دارد زیرا که بنای طعن بر آنست که عمرانیان شایع از متنازع
از شهرات حدیثی با اثر نبوده که آن موجب انصراف حدیثی آن و ابتلائی که کسی بناحق و حد
تذکره بوده و تسانت این طعن از کلام خود عمر و محبت که او حلف بر عدم ظن کند یا بگوهر نموده و
هرگاه غیره را میدیدند سختی خود از جانبی از برای میداشت پس شد تا شیعیه و فطرت حد
شعبه و البته موجب سختی طعن عمر نمی تواند شد چه سبب سقوط آن کرد و زیرا که ابطال حدیثی
چنین شد یا نه هرگاه حق و لازم الاجرا باشد باعث فداست و چنین ابوابی بدینا حق اگر چه ضعیف باشد
سبب عقاب کما استقاده من کلام ابن الخطاب پس بنای فرق بر حقیقت و عدم حقیقت است نه شدت و فطرت
از اسی و فی حدی را و او شلی ترکیب الاذن و القدر با لیه هرگاه حدیثی ثابت نشود و باری کند طعن خود را
شد و هرگاه کسی حدی را اگر چه در اقصای شدت باشد ابطال کند سبب طعن خواهد شد زیرا که آن حد
ثابت و لازم شود و ثمرات ذکر الحقیقه و اشد و دلیل علی ثبوت العقول و فقه العقول و نیز مخاطب و سبب
گفته و ایضا الوقع التلقین من عمره مجلس الحكم و کان فسطا الوقع التلقین من زیادی کان
فسطا لا دلی قانو کان الامر هكذا الما لای امیر المؤمنین فادرس لا ائمنه علی اموال الناس
و دما نهم ۱۲ یعنی تالیف قاضی القضاة و ابن خضیر و تبدیل عبارتی است که جناب سید مرتضی طاب ثراه
از معنی قاضی القضاة نقل فرمود و حیث قال ثم اجاب عن سألته عن امتناع زیاد عن الشهادة
یقضی المفسق و لا بان قال لا نعلم انه کان یقیم الشهادة و لو علمنا ذلك لکان من حیث ثبتت
فی الشرع ان له السکوت لا ینکر ان طعننا و ان کان ذلك للعناد قد طار امر کل امیر المؤمنین لما
و لا یفادرس و لا ائمنه علی اموال الناس و دعائهم انهم یات قاضی و بنی سید طالب ثراه
تعلی فرموده و ظاهر است که قاضی القضاة بقولت یا بنی المؤمنین و لیس التسلیم زیاد را نه و حال بر عدم تسلم
و طعن زیاد نموده و سبب و مخاطب از امیر المؤمنین با خند بحوث استدلال بر عدم تسلم آنی بسبب
تلقین نقل کرده و بهتر است ظاهر است که این حدیث را با تمام از عرفان او تمام نه زیرا که در تطویر
تلقین و مخطویر امتناع زیاد لازم نیست لاجرا از ائمنه کان امر بان لا یخرج ما یترکت که زیاد از

از معانی و قراین تو به خوف ضرر در صورت ادوای شهادت تا محفل شده باشد و هرگاه اشتغال زیاد از اراده
شهادت بسبب خوف ضرر باشد منق و لازم نیاید پس چون استدلال مخاطب که انرا بمعنی منسوب ساخته
در کمال وضوح و ظهور است اما استدلال صاحب معنی بتولیت جناب میرالمومنین علیه السلام زیاد و بزرگ
سلوک زیاد از ادوای شهادت موجب قبح و طعن نماند و نبوده پس با ضرری ندارد زیرا که درین مقام فرض
اصل حق اثبات طعن و قبح و جرح زیاد نیست بلکه فرض نشان زیاد و طعن عریض است پس استدلال صاحب
معنی بر عدم مطعونیت زیاد و بسکوت از ادوای شهادت اظهار ضرری با نرساند و از نیجاست که مخاطب این
استدلال صاحب معنی را غیر مرتبط بمقام دیده انرا بصورت دیگر مبدل و منفر ساخته تخلص محلی عمر بن
خواسته و دانسته که آن هم تمام و از خیالات خامست و باز مخاطب در حاشیه گفته قول المرتضی ان
قصه المغیره یخالف هذا لیس یجید لان فی دره السارق عن الحد امکنه حال المسلم الف
سرق السارق منه و فیضا الغواء لاهل الفساد بالسرقة لانهم اذا لم یقم علیهم الحد اتفقوا علی
ما قدموا علی سرقة الاموال و ما ذاقوا المرتضی فی ثلثة شهود علی الزنا کیف وجب الشیخ
جلد الثلثة من المسالین لتخلص احد من الرجم و فضیحة الزنا فیلزم ملحوظ الشارح فی
معنی تالیف قاضی القضاة و درین حاشیه از مخاطب تسخیف و تحریف و خط و نقطه فریب واقع
شده که در بیان نمی گنجد و تفصیلش بالا جال اینست که اولاً مخاطب عبارتیکه شتمست بر جواب کلام
سید مرتضی که در شافی افاده فرموده منسوب بمعنی تالیف قاضی القضاة نموده حالانکه به هیست که
قاضی القضاة جوابیانی سید مرتضی را معنی نوشته بلکه سید مرتضی شافی را در جواب معنی قاضی
نوشته پس اعمای بمعنی که قاضی القضاة و مرتضی جواب کلامیکه سید مرتضی در شافی نوشته و او
کرده از شعر مشهور که سه چرخه شش گفت ست سعد و زلیخا ایایا ایها باقی ادرکاسا و اولها
هم غریب تر و لطیف تر است و تا نیا اینکه حقیقت امر اینست که این مضمون را که مخاطب ذکر کرده
اینها فی الحدید و بر جواب سید مرتضی را آورده نموده لیکن مخاطب عبارت او را تغییر و تبدیل بسیار کرده و مقدم
را موخر و موخر را مقدم ساخته و الفاظه را در عبارت ریخته خود آورده لیکن تعجب است که هرگاه عبارت
اینابی الحمدیر را تخلص کرده بپوا بمعنی منسوب ساخته پس ظاهراً کسی دیگر از اینست تخلص کلام اینابی الحمدیر
کرده بر حاشیه شافی یا جای دیگر نوشته و مخاطب از مزید توجیهان تخلص حرف اصل عبارت گمان کرده
و چون از افواه شیعه یا جای نوشته دیده که سید مرتضی جواب معنی نوشته و رفعت حافظه او
امرا بالعکس نفقش گردیده و فهمیده که صاحب معنی جواب سید مرتضی نوشته باین و هم عبارت میفرم

و قال عليه السلام لصقون بن امية لما اتاه بالشارق طامر بقطعه فقال هو له يخبر ما سرق
 هذا قبل ان تلتقيه فلا يمنع من عمرجه الله ان يجبان لا يكمل الشهادة و نيته الشاهد
 على ان لا يشهد و انه جلد لثلاثة من حيث صار طامر قد فقه و انه ليس حالم في قد شهد و كمال
 من لم يتكامل الشهادة عليه لان الحيلة في زالة الحد عنه و لما يتكامل الشهادة ممكنة بتلفين
 و تبنيه و غيره و الاصلية فيما وقع من الشهادة فلذلك تجدهم و ليس في اقامة الحد عليهم الفضيحة
 ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانئذ ان يحكم بذلك ليس كذلك حال الشهود لانهم
 لا يتصورون بذلك و ان وجب في الحكم ان يجعلوا في حكم القذف و سيدترضي طالب نراه
 بجوابه و در سنن في خبره و من الجائز ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد و هو لا يندفع
 الا بانظره الى ثلثة فان كان در الحد الاحتمال في دفعه من السنن المتبعة فدر ا
 عن ثلثة ادلى من در ا عن واحد و قوله ان دفع الحد عن المغيرة ممكن و دفعه من ثلثة و قد
 شهد و ا غير ممكن طريف لانه لو لم يلحق الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لانه لا دفع الحد
 عن ثلثة و كيف لا يكون الحيلة ممكنة فيما ذكره و قوله ان المغيرة يتصور بصورة فان
 لو تكاملت الشهادة في هذا من الفضيحة ما ليس في حد ثلثة غير صحيح لان الحكم في الا
 واحد لان ثلثة اذا حصد الظن بهم الكذب ان جاز ان يكونوا صادقين و المغيرة لو
 تكاملت الشهادة عليه بان نأظر به ذلك مع التجويز لان يكون الشهود كذبة و ليس
 في احد الا من الا ما في الاخر ما رى عنه ٤ من انه اتى بسارق فقال له لا تقرا ان كان
 صهيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه ليس في دفع الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه و قصه
 للمغيرة تخالف هذا لما ذكرنا لا تخفى فانه كما نرى ابن ابي الحد يدرك عدم اسكان دفع حد من شهود و نموده
 پس چرايشن آنقا بشرح تمام گذشت که هرگز ازین شهود قذف متقدم نشده و در حقیقت اثبات قذف بر
 شهود و اثبات مطاعن معديه بر عرست که طلب شهادت از ایشان کرده و بشهادت ایشان حکم نموده
 اجزای مغیره نموده الی غیر ذلک اما غطیت و شصیت و شصیت و سم زنا از و سم کذب و انتراد و غطیت
 عقوبت زنا از عقوبت کاذب پس آنهم مثبت جواز قیقین باشد و ادفع طعن از حامی مغیره
 بار و نمی تواند شد چه آنقا دخیلی که در طعن بر اسقاط لازم و حد صحیحست گوشت بد باشد و اجزای حد
 باطل اگر چه خفیف باشد پس در بر حقیقت و عدم حقیقت است نه بر محض خفت و شدت و الا لازم است که باطل
 جمیع حد و شدیده درست شود اگر چه حسب شخص لازم و ثابت گردد و نیز اجزای حد و خفیفه جایز گردد

[illegible]

استناد به دلیل اول برود هر ستمی از جواز زنا و زنا بر آنکه در اینجا اگر از یک کس در حدیث واقع شده پس
 کس بتلا بچه شد و نامر - بنا که بمعا و دلیل که و ال برود و حد باشد و در حد از سه کس اولی است و این بار در
 حد ایک کس برود و حد از سه کس خارج است از مفاد آن اما اعتراض ابن ابی الحدید بر قول سید مرتضی
 طالب ثراه که انجناب فرموده که لیس نه احد الا منی الا ما فی الاخر با ثبات اشغفیت و سم زنا از دو سم حذف
 پس مخدوش است باینکه ابن ابی الحدید نه کلام قاضی القضاة تمسیده و نه کلام جناب سید مرتضی را بمنزله
 عقل سنجیده بمنحس ظاهرا این فقره کرده از حد بر تمام عبارت غرض نظر کرده چه کلام قاضی القضاة مذموم
 باینکه در متن او با دو فقرت و فضیحت میفرم و فضیحت شهود باینکه اگر شهادت ثانی شرعی و کامل نیست
 معیره مقصود می شد باینکه زانیست و حکم بر زنا بر و کرده می شد یعنی قطعاً و تماماً بغیر احتمال خلاف آن و اما
 شهود زانیان این بسبب عدم تمام شدن شهادت تصور نمی شوند بکذب و اقرا گو واجب باشد
 که گردانیده شوند در حکم قاذفان یعنی حذف ایشان در واقع ثابت نمی شود بلکه ایشان در حکم قاذفان
 اند و برین فرق جناب سید مرتضی طالب ثراه اعتراض کرده که این فرق مسلم نیست بلکه شهود ثانی
 حد زده شوند ظن کرده می شود بایشان کذب گو تجویز کرده شود که در واقع صادق باشند و معیره هم
 هرگاه شهادت بر و بر نکامل می شدن ظن کرده میشد بر و زنا با وصف تجویز اینکه شهود کاذب باشد
 و نیست و یکی از هر دو امر اگر آنچه در آخرت و گمان مبر که قول جناب سید مرتضی منافی با آن و این است
 ذکر کرده ایم زیرا که ازین کلام انجناب واضح می شود که بشهود ثلثه هرگاه حد زده شوند ظن کرده می شود
 می شود حال آنکه ما دلایل عدیه بر بطلان نسبت کذب بشهود بیان نمودیم چه درین باب و چه در باب
 طالب ثراه آنست که اگر این شهود ثلثه بطریق شرعی حد زده شوند آن وقت بطلان ظاهر می شود و این
 حیثیت عدم تأیید شهادت ظن کذب ایشان حسب ظاهر حاصل میشود پس در حدیث و آثار از معصوم
 مذکور خود اذ حد و آنست که حد زده شوند بطریق شرعی ورنه بدیهیست که از حد زده شوند
 طریق شرعی محض و این نفسانی حد زنده هرگز کذب ایشان مطمئن نمی شود مثلاً اگر شهود ثلثه را
 شهادت شاهد رابع هم حد زنده هرگز ظن کذب بشهود ثلثه حاصل نخواهد شد پس ضرورتی که مراد از حد
 حد و اعلی طریق اشرع باشد و ظاهر است که حد شهود و بسبب تطبیق بر رابع بود و ظاهر است که تطبیق بر
 رابع جائز نیست و خود جناب سید مرتضی در حدیث و آثار از معصوم در شهادت جواز آن
 می نماید پس ظن کذب شهود هم در این مقام مانع نمی شود و نیز آنچه از کلام جناب سید مرتضی طالب ثراه
 ظاهر می شود که اگر شهادت بر و بر نکامل می شدن ظن کرده می شود بایشان کذب گو تجویز کرده شود که در واقع صادق باشند و معیره هم

در حدیث و آثار

درین مقام بطریق شرعی
 نبود زیرا که حد شهود و

که پنج شهود و این حکم هم مقصور بر حیثیت محال شهادت است بلا لحاظ امور خارجیه و مواد مخصوصه یعنی
محض محال شهادت حسب طریق شرعی بر زنای کسی علی الاطلاق موجب حصول قطع برزائی او
نمیشود پس اگر یقین بر زن او شهود و علییه و قطع بصدق شهود و در بعض مواد حاصل شود منافات
باین حکم ندارد و ابن ابی الحدید خود معترف به ثبوت زنا و مغیره است قطعا و تمنا اما خبر منع سارق
از اقرار سرقه که قاضی القضاة آن تمسک نموده پس مخدوش است **اولا** باینکه صحت خبر تا
وقتی که بدلیلی ثابت نشود احتیاج بآن نتوان کرد و جناب سید مرتضی بقول خود آن صحیح نداده
منع صحت آن فرموده و ابن ابی الحدید بجواب آن مستعرض نشده و اثبات صحت آن نتوانسته
و ثانیاً باینکه این روایت بر تقدیر صحت و تسلیم هم دلیل جواز یقین شایسته نمی تواند شد
بجمله **به اول** آنکه این استدلال قیاس است و قیاس حجت نیست و بطلان حجت
قیاس این حزم که تصریح خود مخاطب در باب امانت از علمای اهل سنت است با اتمام تمام ثابت
کرده **دوم** آنکه عدم جواز یقین شایده از کلام خود مخاطب کلامی است بر روی ثابت شده
پس استدلال بر جواز آن و حقیقت استدلال است بر جواز حرام بقیاس و لکن فی الکمال
من سواس الخناس **سوم** آنکه فرقت و منع از اقرار سرقه و یقین شایده بوجه آخر
نیز و آن اینکه میرین کسی که بعد از جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم حاضر شده اصطلاحی
ثابت نشده و هیچ وجهی لوم و طام نگذیده و اصل بر اذن ذمه است پس اگر چنین کسی را
منع از اقرار سرقه نمایند چه حرج است بخلاف یقین شایده را بعلت شهادت بینه شایده و با
بسته ثلث مغیره نفس عمر ثابت شده فلو قیاس احدی علی الاخر **چهارم** آنکه در منع
از اقرار سرقه ایقاع کسی در کرده و مبتلا ساختن کسی و عذاب حد نیست بخلاف یقین شایده که از عمر
معاور شده که آن موجب ایقاع سه کس و عذاب حد بوده بناحق و آنچه ابن ابی الحدید گفته که در دفع
معاور سارق ضاعت مال مسلم است پس بدفع است باینکه از امان ضاعت مال مسلم تمام دفع حد
از سارق درین حدیث که قاضی القضاة نقل کرده از عجائب نهوا است زیرا که ضاعت مال مسلم
و قتی لازم آید که در واقع سرقه ثابت باشد و چون سرقه این کس که بنا برین حدیث پیش جناب سالتاب
صلی الله علیه و آله و سلم آمده تمام ثابت نشده پس او بعد از اقرار موجب ضاعت مال مسلم تمام
نشود بخلاف قصه مغیره که یقین عمر شایده را تمام بینه ایقاع شهود نموده و در کرده بوده پس فرق
واضح ظاهر است و چگونه چنین فعل شنیع عمر را که خود عمر بسبب آن خوف سنگباری از آسمان داشت

داشت بر فضل جناب سالک مآب صلی الله علیه و آله وسلم که بر تقدیر ثبوت حجت اهل ایمان و اسلام مستقیماً
 توان کرد و علاوه برین عدم جواز تفسیر شایسته حسب افاده مخاطب استحقاق پروی واضح شده پس
 استدلال بر منع از اقرار بسبب بر جواز آن ضبط صریح و مجازفت قبیح است اما ادعای ابن ابی الحدید
 که در منع از اقرار بسبب افراد اهل فساد بسبب است پس ناشی از اغواء اصل فساد و منع عناد است
 چه به اثبات امری بر جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم آن امر را موجب اغرای اهل فساد
 و نهستن کمال جبارت و خست و کار هیچ مسلمی نیست که در فضل جناب رسالت مآب صلی الله علیه و آله وسلم
 و مسلم افراد اهل فساد ثابت سازد و عجب است که مخاطب هم این خرافت سراسر خسارت را نقل کرده
 و شفاعت آن مبالاتی کرده بلکه اغراء باغوا و شیطان باغوا مبدل ساخته بهر حال هرگاه منع
 از اقرار بسبب ترداینها ثابت است و باز لزوم موجب اغرای اهل فساد هم میدانند پس
 این اثبات طعن صریح بر سر و بنیای اجماع است و همل هو الاصل حج اغواء العناد و لغش
 و اغراء اباب لا نکار و لا الحاد علی الاضمار بشان انصاع من طریق بالصادقین اگر
 ادنی حجت اسلام داشته باشند ازین تقریر سر سر تزدیر خود جواب دهند و از ایجاد و اختراع آن
 استغناء است نمایند و اگر استبداد و احرا برین جریمه شنیده نمایند و دست از اسلام بردارند پس با
 جواب باز نایستونند و بیانش آنست که اغراء اهل فساد بسبب در صورت منع از اقرار بسبب و فنی لازم
 آید که اسلام طریق بتاویب و تنبیه و تفریق تفسیر ایشان نباشد حال آنکه تا نیست که اگر سر سرقه بتبیه
 ثابت شود درین صورت قطعاً قطع لازم خواهد شد و فیه کفایت عن الروع و الزجر و الا لازم آید
 که هر شرطیکه در ثبوت لزوم حد سرقه ذکر میکنند آن شرط موجب اغراء اهل فساد باشد بلکه جمیع شرط
 حدود و جمیع معاصی که حدود در آن ثابت می شود موجب اغرای اهل فساد بآن معاصی باشد و
 اصل آنست که چنانچه حقیقتی باب زجر و روع از معاصی با سبب حدود بران مفتوح ساخته همچنین
 صیانت خلق از تفسیر مرعی داشته شروط برای ثبوت حدود معین فرموده و از ظرائف آنست که
 مخاطب درین عبارت محذره که در حاشیه وارد کرده و بمعنی منسوب ساخته در فقره لان فی درء
 اسارق من الحد الخ لفظ درء سابق ضایع کرده و از اضافه آن بعد و گفتن لان فی درء الخ
 عن السارق درء اعتراض بر تحقیقی که در صدر کلام در بار درء افاده نموده خواسته پس محاوره
 صحیحه را که موافق قرآن شریف و احادیث و اطلاعات علماست غلط پنداشتن و محاوره جده
 از طرف خود ایجاد ساختن و عبارت غیر را بآن متغیر ساختن غراتی که دارد خود ظاهر است بالجمله

واعتراف بخطا نمود و گفته کل الناس اثم من عمر حتى الممات في الجمال محل لعن انکه سکوت عمار از
 جواب زن دلیل عجز و است و هر که از مبدء جواب بکشد نمی تواند برابر بگوید قابل است باینه چی
 ازین لعن انکه سکوت عمار جواب زن نه بنابر عجز و است از جواب با صواب تا ثبوت خطای موفی و اوضاع
 لازم آید بلکه بنابر کمال ادب است با کتابا تذکره در مقابل آن چون و چرا نمودن و قنون و انشمار و توجیه
 ضحیح کردن مناسب ال اعظم اهل ایمان نیست ایضا از افسوس تسلیم و انقیاد و بظاہر الفاظ بیج رست
 نمی آید و الا اگر مقصود آن زن از تلاوت این آیت اثبات رضاء الهی بمخالات مهور بود پس صریح
 خلاف فهم پیغمبر است زیرا که در احادیث صحیحہ نهی واقع است از ان مردی الخطابی فی غیر الحبیات
 عن النبي صلى الله عليه وسلم تباسرا في الصلح فان الرجل ليعطى المرأة حتى تبقى في نفسه
 حيلة و مردی ابن حبان فی صحیحہ عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان من خير النساء ايسرهن صداقا وعن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم قال من المرأة تسهل
 امرها في صداقها واحسن احمل والبهيمة مرفوعة اعظم النساء بركة ايسرهن صداقا
 و اسناد ده جلد و نہایت آنچه از ایت ثابت می شود جواز است و لموسى الكراهية و نیز آیت نص
 نیست و انکه این قضا مرست تحمل است که مراد بخشش زیور و مال باشد نه بصیغه مھر که رجوع در
 بیه زوج و جبر زوجه را نمی رسد خصوصا چون او را وحشت داد و بفرار و طلاق باز رجوع نمود و در ہنر زیاد
 تر و رزائی او کو شدید و خلاف شریعت و مرد و بعل آورد و از امر جائز نہی کردن بنابر مصلحتی کہ این
 نصیحت مؤمنین است و حفظ اموال ایشان از ضیاع و اسراف بجا و انہماک در ہر صنایع و زنا
 کہ رفتہ رفتہ منجر میشود بآلاف حقوق دیگر مردم از غلام و نوکر و قرضی خواہ و معاملہ دارد و سودی میکند
 بتقابل و تحاسد و فتن عظیمہ و تقویت جهاد و اخراجات حقانی چنانچہ در ملوک و دامادی زمان امشاد
 و محسوس است کار خلیفہ راشد است و آنحضرت از طلاق زنی بسیار منع فرمود حالانکہ طلاق بجا
 جائز است و حضرت امیر نیز مردم کو فراموش میفرمود از تزویج حضرت امام حسن کہ بلاشبہ جائز بود
 و میگفت یا اہل الکوفہ کہ تزویج الحسن فانه مطلق النساء و از کلام عمر کہ در لعن مذکور است عریض
 معلوم میشود کہ منہالات و جائز می دانست اما بنابر و خامت عاقبت او منع میفرمود و اگر مقصود
 ان زن حرمت است و او مہر بود پس اگر از ایت حرمت معلوم میشود و در حق از واج و شوہر
 ان معلوم می شود نہ در حق خلفا و ملوک کہ برای تنبیہ و توبیخ است و او را نمایند دلیل و ان امر غم
 استبدال نوج مکان ذویج و ایتیم احد ہن قضا و او مید نمودن بضبط مال در بیت

محض تا بر تهر بدست و نزد جهول است امام را برسد که بر امر جائز متضمن می باشد علیه و تقیه باشد تعزیر بر
 طایفه و ضبط محل نیز نوعیست از تعزیر و نه در وطن آورده اند که مراعات بخاطر نمودن خطاست در
 نقل و هیچ مدایت از خلاف بخاطر نیامده آری این قدر صحت که گفت کل الناس ائمة من امرای آخره
 و این از باب تواضع و خشم نفس و حسن نطق است که زنی جا به تهمین بسیار آتی را برای مطلب خود سینه
 آورده است اگر هتاد او را بتوجهات حق باطل کنیم دل شکسته می شود و باز غیبت استنباط است
 از کتاب الله نمی نماید بعد از تحسین و آفرین و خود را بحساب او محترم و ماکمل و ناظم که آیفه او را
 و دیگران را تحریص باشد بر تبع سانی قرین و استنباط و قانع او و این مآل با کتاب الله و حرص
 بر استغفار مردم با جهاد و استنباط از قرآن که ازین قصه عمر و قصص دیگر اثبات می شود منقبتیست
 که مخصوص با دست و الاکدام رئیس خرمی گوارا میکند که او را بحضور اعیان و اکابر زنی نادان قائل
 بودیم که اندوختن سکوت نماید چه جای آنکه او را تحسین و آفرین کند این قصه را در مطامن او آوردن
 که حال بی انصافیت و اگر بالفرض بر سره مراد جواب دیگر میسر نمی شد این قصه خود از دست زحمت
 بود که این زن را یکشاید که نزد گرسنت سفید پیغمبر یکم و این بیستل قرآن را مقابل می آورد
 که پیغمبر و ان را نمی فهمید یا این زن از دهر پیغمبر لیکن شان اکابرین چون را اقتضا می نمود
 که بوی از نفسانیت و سخن پروری در جوهر نفوس ایشان مانده و محض اتباع حق ظهور ایشان را
 خواه نزد خود ایشان باشد خواه نزد غیر خود و از اینجا که جمیع کبرای دین و ارباب ائین درین منقبت
 یک قصه نماز حضرت امیر بنی شل این قصه بسود آورده اند و این جری بر دین بن عبدالبین عن محمد بن
 قال سال رجل علیاً عن مسألة فقال فيها فقال لرجل ليس هكذا ولكن كذا وكذا قال علي
 اصبت خطانا و فوق كل ذي علم عليم این منقبت عظمی را هم فرقه نوبت علیه السلام در صورت
 طعن دیده اند بهر سوره شریفه در حق عمر و نعم قاتل ۵ چشمه با انشیش بر کنده باو میباید بهتر
 و نظر و اینجا باید دانست که اگر در یک سوره غیر امام نوبت پیغمبر و امام را آن دقیقه معلوم نشود ایت
 است او سلوب دیگر و وزیر که داود علیه السلام که نبی بود و بنص الهی خلیفه وقت قوله تعالی یا
 داود اجعل لنا خلیفة فی الارض فاحکم بین الناس بالحق و فهم کم گو سفندان سخنی که
 زراعت شخصی بگزاتلف کرده بود از حضرت سلیمان که در آنوقت نبی بود و نه امام متاخر گردید
 و حضرت سلیمان که صبی ضعیف السن بود بر حضرت داود و سبقت کرد و حکم الهی را دریافت مرادی
 ابن بابویه فی الفقیه عن محمد بن عمر الحلبي قال سألت ابا الحسن بن قوله تعالی و داود

دارد و میماند و میماند فی الحقیقت قال حکم طاق و در کتاب الضم و هم الله سلیمان ان الله حکم صاحب
الحیث فی اللبن و الصنوف پس اگر بالفرض حکم یک سکه زنی نامدادن را بفرمانید و مرد را بفرمانید امانت
او را چه بآل که نبوت حضرت داود را در اندازین واقعه عملی نشد و ظاهر است که امانت نیابت نبوت است و بحکم
در عالم خواب بود الا که از نفس خود تجربه کرده باشد که بعضی اوقات از بعضی بی بیات قائل شده و گمانیکند در مرتبه فهم
و عقل خیلی از و کمتر و پائین تر از او را نسبت به ساخته اند لیکن بنفس قیاد را عملی نیست اعمیل فاضل مطلب
و در جواب بن طعن حسب سطور خویش که بر خلاف روایات ثقات علمای معتدین محدثین آنچه در دلش می آید
بر زبان می آرد و قطع نظر از اخبار و آثار کرده باستراق بهنوات کابلی خرافات طولی می بخارزد دست و
پائی بسیار زده و خواسته که عار جهل از ناصیه عمر زاید و صد و هزار از و درین واقعه انکار نماید
و محصل اکثر این همه تطویل لا طائل او همین است که عمر مغالات را حرام نکرده بلکه بر سبیل رعایت مصلحت
نهی از مخالفت کرده و سکوت او از جواب زن نه بنا بر عجز بود بلکه بنا بر تادب بلام الهی و بطلان این
تویل و رکیک و توجیه سیخ فضاوت ظهور و نهایت و وضوح است و روایات ثقات علمای ائمه
و تقریبات ایشان بصراحت تمام رد و ابطال آن میکنند علامه شیخ شمس الدین محمد المدعو بعبد الوهف
و الهادی اثبات فنی که از شیخ اجازه و الهی مطالب است در کتاب فیض القدر شرح جامع صغیر در
شرح حدیث فطم نسائهم بر که ابراهیم بن سوزی گفته قاتلک یا مردی ان عمر قال لا اله الا الله
صدقات النساء ناله لا یلیخ عن احد انده ما فی اکثر من شیء ساءه نبی الله او سبق الیه الا
جلت فضل ذلک فی بیت المال فصرحت له امرأه فقالت یا امیر المؤمنین کتاب الله
احق ان یتبع او توالت قال کتاب الله قال الله تعالی و انتم احد منهن قطار افلا
تأخذوا منه شیئا فقال عمر کل احد افقه من عمر ثم رجع الی المنبر فقال کنت نهیتکم
ان لا تعالوا و صدقات النساء فلیفعل الرجل منکم فی ما له ما احب فرج عمر عن جهاده الی ما
قامت علیه الخیاطه انهن ازین عادت مه نهایت ظهور و صحت که عمر تحریم مغالات مهر کرده بود و
بتجذیه نزن بر خطای خود واقف گشت و از نهی خود رجوع کرد و مردم را اختیار مغالات داد و ظاهر است
که اگر عمر تحریم مغالات نمیکرد این آیت که آن زن خوانده منافات بلام او نمیداشت و حجت برو
تمام نمی گشت و او از نهی خویش رجوع نمیکرد و نمی گفت که کنت نهیتکم ان لا تعالوا فی صدقات
النساء فلیفعل الرجل فیما له ما احب تمام گشت که ده بود و هم شمار که مغالات کنید در هر زمان
بکنند و از شما در مال خود آنچه دوست داشته باشد زیاده که ازین کلام معلوم می شود که قبل از گفتن

۴۰۳

ص
تویل علی اصل فیض القدر
نه شرح حدیث اعظم النساء
الح من حرف الا لضع الیه

این کلام مردم را اختیار نبود که آنچه خواهند در مال خود کنند و ظاهرست که اگر نمی فرمود بر سبیل تحریم نمی بود مردم را
 اختیار حاصل میبود و نیز این کلام دلالت دارد بر آنکه اختیار مردم در مال خود منافاتی نمی فرمود و ظاهرست که اگر
 نمی بود بر سبیل تحریم نمی بود منافاتی درین بود و اگر مستحق نمی شد و قطع نظر ازین همه قول او فرج عمر از این
 الی ما قامت علیه الحجة یعنی پس باز گشت عمار از جهاد خود بسوی پیغمبر که قائم شد بران محبت نیز دلائل شریحه
 دارد و بر آنکه هرگز گفته خویش رجوع کرد و او را تحریم مخالفة کرده بود و تنبیه زن بر جواز آن و آنف گردید
 و در کثر اعمال تبویب جمیع الجوامع سیوطی مذکورست عن الشیخ قال خطب عمر بن الخطاب فحمد الله
 واثني عليه وقال لا تغالوا في صدقات النساء فانه لا يبلغن من احد ساقا اكثر من ثوبين ساضه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او سبق عليه لا جعلت فضل ذلك في بيت المال ثم نزل فصرحت
 الامراء من قریش فقال يا امير المؤمنين اكتب الله اخوان يبيع ام قولك كتاب الله
 فاذا قال نهيتم الناس ان يغالوا في صدقات النساء والله يقول في كتابه وانتم
 احد من قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا فقال عمر كل احد افقه من عمرتين او ثلثا
 ثم رجع الى المنبر فقال للناس في كنت قد نهيتكم ان تغالوا في صدقات النساء فليفعل رجل
 في ماله عابدا لله صق ابن روايت و در خطای عمر در منع مغالات صحیحست چه از ان ظاهرست
 که عمر بنخنین روزی که از قریش بر و کرده بر بنی خود ناموشد و انرا باطل است و رجوع از ان نموده
 و برودم گفت که تحقیق که منع کرده بودم شما را از اینکه مغالات کنید و هر زمان پس باید که بکنند مردی در
 مال خود آنچه بدید برای او و نیز در کثر اعمال مذکورست عن سرق قال ركب عمر المنبر فقال لا
 اذنب من زاد الصدقات على اربعمائة درهم فقد كان رسول الله و اصحابه و انما الصدقات
 فيما بينهم اربعمائة درهم فادون ذلك فلو كان الاكثر من ذلك تقوى او كرمه لما
 سبقتهم و لما ثم نزل فاعترضته المرأة من قریش فقال يا امير المؤمنين نهيت النساء
 ان يزيدن في صدقاتهن على اربعمائة قال نعم قالت اما سمعت الله يقول في القرآن و ان
 احد من قنطارا الاية فقال اللهم غفر لكل الناس افقه من عمر شرح مرقب المنبر فقال
 ايها الناس في كنت نهيتكم ان تزيدن في صدقاتهن على اربعمائة فمن شاء ان يعطي من ماله
 ما احب و ما طاب نفسه فليفعل ص ح و الحاملي في امالیه ازین روايت هم مرا حه
 و منعت که عمر بنخنین آیه قنطارا ازین زن بر بنی خود ناموشد و الزام او قبول کرد و طلب مغفرت از
 خدا تعالی نمود که کلمه غفرا بر زبان آورد و اعتراف کرد که هر کس نفیض ترست از عمر و باز برگشت بسوی پیغمبر

قوله و اما ان كثر المال
 على اصل الحديث كسبت عليها انه
 موزن على فحة المصنفين
 هذه العبارات في فحة الصدقات
 من فقه الاموال من كتاب
 الكفاح لشيخ الاسلام

منبر گفت بخدمت که ای مردان تحقیق کن من منع کرده بودم شما را از اینکه زیاده کنید در مهرهای زنان بر چهار
صد پس هر که خواسته باشد که بداند از مال خود آنچه دوست دارد یا آنچه خوشش شود و نفس او بآن پس کند
و ظاهر است که اگر تحریم منکاحات مهر نمیکرد و افرام این زن قبول نمیکرد و آیه شریفه منافقین خود نمی فهمید
و از منع خود رجوع نمیکرد بلکه آن زن می گفت که غرض من نه تحریم این منکاحات است تا این آیه منافقین
بگفته من و شسته باشد و طلب نمودن عر سفرت را از خدا و تعالی دلالت دارد بر آنکه نهی او از منکاحات
در شنیع و جرم قطع بوده که طلب سفرت آن از خدا و تعالی نموده و نیز در کسر الحال مذکور است عن ابن
عبد الرحمن السلمي قال قال عمر بن الخطاب لا نقالوا في مهر النساء فقال امرأة منهن ليس لك
لك يا عمر ان الله يقول و اتيم احد من قنطارا من ذهب قال و كذلك هي قرام تا ابن
مسعود فقال ان امرأتها صحت عمر خصمته ع و ابن المنذر این روایت دلالت دارد
بر آنکه عراف کرده بآنکه این زن فاحشه کرد و عمر پس طالب آمد آن زن عمر را در خصوصیت و ظاهر است
که غلبه آن زن متحقق نمی شود و در صورت خطای عمر در منع منکاحات و نیز در کسر الحال مذکور است عن
عبد الله بن مصعب قال قال عمر لا تنید فی مهر النساء على اربعين او قية فن زاد
القيت الزباد في بيت المال فقالت امرأة ما ذلك لك قال و لم قالت لان الله يقول
و اتيم احد من قنطارا الاية فقال عمر امرأة اصابت و رجل اخطا ما بينهما بن بكاه
في الموقبات و ابن عبد البر في العلم ازین روایت بنص مخرج باعتراف خود عمر ثابت گردید که از عمر در
منع منکاحات خطا واقع شده و زنیکه معارضه او کرده و مدعی منکاحات و مناقضت قول او با آیه شریفه
گردیده بر حق و صواب بود و کفنی فک رد الجميع تا ویلات الخطاب المعزور و کبرائه لصد و منع عمر بن خطاب
المهور فان اعتراف عمر بخطا و ان شاف قاصم لظهور اهل الشرور و اکثر این روایات را که از کثیر
منقول شد سیوطی در درر غنثور بنم نقل کرده چنانچه گفته اخرج سعید بن منصور عن ابو يعلى اشند
جید عن مسروق قال سرت عن ابن الخطاب المنبر ثم قال ايها الناس ما اكثرتكم في
صداق النساء قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم و ما الصدقات فيما بينهم امر بها
درهم طودن ذلك لو كان الاكثر في ذلك تقوى عند الله او مكرمة لم تسبقوهم
اليها فلا عرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على اربعة مائة درهم ثم نزل فاعترضه امرأة
من قریش فقالت له يا امير المؤمنين نهيت الناس ان يزيدوا النساء في صداقهن
على اربعة مائة درهم قال نعم فقالت ما سمعت ما انزل الله يقول و اتيم احد من قنطارا

ص
قول على اصل الدر المنثور
في تفسير آية و ان از هم
زوج مكان زوج و اتيم
احد من قنطارا بنبر

فقال اللهم فخر كل الناس فخره من غير ترجيح فركب المنبر فقال يا أيها الناس اني كنت غيبتم
 ان تريدوا النساء على ما رجاكم فيهم من شأن ان يعطى من ماله ما احبوا ان يخرج عبد الله اذا
 طين المنبر من اي عبد الله من التلى قال قال عمر بن الخطاب لا تغالوا في مهور النساء فها
 امرأة ليس لك لك يا عمر ان الله يقول واقيم احدا من قنطاري من ذهب قال وكذلك
 في قرابة ابن مسعود فقال عمر انما سمعته من فضيلة واخرج الزبير بن جراح في
 الموفقيات عن عبد الله بن مسعود قال قال عمر لا تزيدوا في مهور النساء على ما رجع
 اوقية من طهر القيت الزيادة في بيت المال فقالت امرأة ما ذلك لك قال ولم قالت
 لان الله يقول واتيسم احدا من قنطار الاية فقال عمر امرأة اصابت من رجل اخطاء ولا
 يؤمن علي بن ابي علي بن محمد المعروف سيف الدين ادمي وكتاب احكام الفتنة والغالب اعلم
 سلك طريق النصح وتلك الغش من ابي ابي الدين كما نقل على في ردة على عن ماله على
 اعادة الجلد على احد الشهود على الخيفة بقوله ان جلده ارجم صاحبك وقر معاذ
 عليه في ماله على حد الحامل بقوله ان جعل الله لك على ظهورها سبيلا فاجل لك عظمها
 في بطنها سبيلا حتى قال عمر لا معاذ لهلك عمر من ذلك من المرأة على عمر ثاني عن الخصال
 في مهور النساء بقولها اعطينا الله تعالى بقوله واقيم احدا من قنطار فلا تاخذ منه
 شيئا او تمنعا فقال عمر امرأة خاضعت عمر فخصمته اين عبارت ادمي هم دلالت وانهم لم يرد
 عمر على كلام زن بطلبه ان زن وخصمته او بر خود شه وخصمته يعني مغلوبت خود وقران كرد و
 كونهن او از معاملات هو خطا بوده و ملازم ادمي و كتابا بجا لان فكار هم قسج با فحاش زن مراد و منع
 معاملات نمود چنانچه جواب قصه ضرب كمر سكه سوال كرد و او را از تبسيه قوله تعالى وانذارايات
 در و او را و النازعات عرفا و او را و المراتل عرفا گفته ثم لو كان سواله عالم يعرف عمر جوابه
 الضربه و اذا دان الموجب لذلك سدا باب السؤال عليه لكان فعله بالمرأة المعترضة
 في مفسد من المعاملات في مهور النساء و انما بين الناس حتى قال كل الناس ان فقد من عمر
 حتى النساء از اين عبارت بكمال صراحت ظاهر و واضح است كه اين زن كه اعراض بر عمر و منع معاملات
 نمود و انما و اسكات او كرده تا آنكه عمر بظن كل الناس ان فقد من عمر حتى النساء تحكم كرده پس ثابت شد
 كونهن اتول عمر كل الناس ان فقد من عمر حتى النساء و انما و عدم استلزامت بر ردة كلام شين النظام
 ان زن منجه يقول نافي علام بوده پس اين قول عمر دلالت خواهد داشت بر صدور خطا از عمر و

قول على نسخة احكام الاية
 ما تبار في نسخة الراجحة
 من جهة المدعى ١٣

در منع منکرات بالبداهة و ازین جا ثابت است که عمل این قول بر تواضع و ترک کارها ذکره اسلام فهم و
 خدا فهم که بکار رسیده است تعصب انکار باطل محض و کذب آشکار است و از غرائب تعصبات فاحشه و طراف
 استغفارت فاضحه آنست که آدمی با وصف اثبات مجز و مطلوبیت و سادگت و نعم شدن عمر در منع منکرات
 در کتاب احکام الاحکام و هم در ابکار الا فکار بحیاب طعن منع منکرات رو با نکار و فحاشات آورده می پس
 تاویل یکیک که افادات خودش بطل و مضد آنست که دیده چنانچه در ابکار الا فکار بغاصله چه سطر
 از مبارک سابقه گفته قطع صحانه کان ینعی عن المخلالات فی المهور قلنا لک یکن ذلک منہ نسیا
 ما اتقناه نصر الکتاب علی جهة التشیع لان المخلالات کان جائزا ثم ما ذکره اولی فظننا
 الی الامل الحیث لا بالنظر الی الامر الشرعی و قوله کل الناس نفع من عمر فعلی طریق القاضع
 و کسر النفس انتی درین عبارت چنانچه می بینی بسبب مزید عناد و دل و تاویل نفعی و منع عراز منکرات
 باخراج آن از جهت تشریع که مستلزم تبذیر است نموده و حاصل تاویلش آنکه عمر منکرات را از روی شیع
 و دین منع نموده بلکه بنا بر صلیحت معیشت که حسابان ترک منکرات اولست منع از منکرات کرده
 و کلمه کل الناس نفع من عمر بر طریق تواضع و کنفس گفته یعنی با وصف عدم خطا و منع منکرات بخیر
 تواضع این کلمه بر زبان آورده منکرات درین تاویل فاسد النظام و کلام احکام و هم کلام او متضمن
 اقرار افهام قسیمی واضح و میانیست حاجت بیان نموده و قد الحمد که برای ابطال این افادات
 خودش کافی و دافی است چه با که روایات دیگر امر مذاق و جهانه مشهورین فی الافاق هم پیش
 داشته که بعد از حفظ ان کمال شجاعت و نظامت این تاویل مثل آفتاب روشن و واضح میشود
 بالجمله بظاہر است که اگر منع عراز جهت تشریع نبود پس هتدال بفعل جناب رسالتا هم نموده که
 آنحضرت هزار و اوج و نبات خود برزیده از پانصد و در هم نه بسته نمیکرد و چنان استدلایل بفعل آنحضرت
 و ولایت و خود دارد که غرض عمر منع از منکرات جهت تشریع بوده و اعتراف عمر بخصوصیت یعنی متابعت
 خود و خصیت زن که آدمی خودش نقل کرده دلیل مرجح و برهان قاطعست بر آنکه از عمر در منع منکرات
 خطا واقع شده پس قائل باید شد که از عمر منع منکرات جهت تشریع واقع شده تا اقرار بخصوصیت
 خودش وجه صحت داشته باشد با و الهام اگر آنکه بگویند که علم باین توجیه ما حاصل شد و عمر خودش بسبب
 شدت جهل و نادانی و بر جهت منع خودش ندانست و نیز اعتراف آدمی با فهم زن عمر را درین
 قصه برای ابطال و فساد این تاویل سخیف کافی است چه اگر منع از منکرات جهت تشریع می بود
 فچنانچه او چگونه صورت می است و عمل قول عمر کل الناس نفع من عمر بر تواضع پس بطلان آن بدو

که از ما ظالم الهنت است در کتاب محاضرات دشمن انکار داده و در هیچ رجوع کننده از باطل بسوی حق گفته
 قال عمر الرجوع الى الحق خير من التماسي في الباطل وقيل المبطل محصور من خصم والحق فالحج
 وان خصم قال عمر يها ايتها الناس ما هذه الصداقات التي احديتم لا يبلغي ان امرأة يمان
 صداقتها صادق زوجات رسول الله **م** الا ان رجعت ذلك منها فقامت اليه امرأة ففان
 والله ما جعل الله ذلك لك يا ابن الخطاب ان الله تعالى يقول وانيتم احدا من قنطرا فلا
 تاخذوا منه شيئا فقال عمر لا تعجبون من امام اخطاء ومن امرأة اصابها غاشية فاصلت امامكم
 ففصلته اين عبارت دلالت دارد بر آنکه از عمر در منع مخالفات واقع شده بچند وجه **اول** آنکه قول
 عمر لا تعجبون دلالت میکند که علل عمر و علل زن قابل عیب است پس اگر عمر در منع مخالفات مصیب باشد
 و ان زن در سهتدلال بآیه خاطی خا پنجه از خبرات مخاطب و کابلی و دیگر متعصبین ظاهر میشود این قصه
 جای عیب نبود بلکه عیب از آن موجب عجب کلاما بخفی علی اهل الادب **دوم** آنکه قول عمر من امام
 اخطاء نص صریحت بر آنکه از عمر درین قصه خطا واقع شده پس نفی خطا از عمر خطیبه خود عمر است در آن
 بخطا **سوم** آنکه قول او من امراه اصابت دلالت دارد بر آنکه ان زن در قول خود و الله بال
 ذلک الک موکد بین است و احتجاج و استدلال بکلام الهی در رد کلام عمر بر حق و صواب بود پس
 خطای عمر و خطیبه عین صواب باشد **چهارم** آنکه قول او ما ضلت امامکم ففصلته دلالت صریحه
 دارد بر آنکه این زن در مناظره و مقابله عمر بر او غالب آمد و این هم صریحت در آنکه از عمر در منع مخالفات
 خطا واقع شده و زن در رد این منع و احتجاج و استدلال بکلام رب تعالی غالب تالیج و بزم مره
 اهل فضل و فضل و الحج و طلیفه ثانی بر مره سطوبین و خل و از اهل غلبه خارج بود و علامه محشری در تفسیر
 شرف در ذیل تفسیر قوله تعالی وان اردتم استبدال زوج مکان زوج و انتم احدا من قنطرا
 گفته عن عمر فانه قام خطيبا فقال ايها الناس فقالوا لصداق النساء فلو كانت مكرمة في
 الدنيا او تقوى عند الله لكان اولكم بها رسول الله ما اصدق امرأة من نسائه اكثر
 من اثنتي عشرة قية فقامت اليه امرأة فقالت له يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعل الله
 لنا والله يقول وانيتم احدا من قنطرا فقال عمر كل احدا علم من عمر ثم قال لا صحابه يجمعون
 اقول مثل هذا فلا تنكره من علي حتى ترد علي امرأة ليست من اعلم النساء انتي ازین عبارت هم ظاهر
 که عمر بر نهی خود نام شده که هرگاه ان زن بر خطایش تنبيه نمود اعتراف باعلیت کبریا از خود نمود و نهی خود
 از مخالفات مهو و سجده شیع و قطع و قبیح دانست که بر اصحاب خود میبخت عدم انکارشان بر چنین امر

فصل اربع در ادب و عفت
 عادات که در کتب بیع کتاب از
 اول باشد در کتب قصه عیال
 مصنف موجود است و یک نسخه
 خیر از کتب خانه نظام علی از اد
 بکرامی خرمین

قوله وعبد الله بن احمد بن محمد و ابو البركات النسخي وتفسير دارك الترتيل وتحتاين التناول وتفسير
 آية قنطار كفته وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر لا تقولوا جسد قاتل النساء فقال امرأة انتبع قولك
 ام قول الله واتيتم احد من قنطار فقال عمر كل احد اعلم من عمر تزوجوا على ما شئتم
 اين رواية راك النسخي بوزن وسم بمرسوب سائنة ولالت مرسو دارك ورا كمر بعد تنبيه زن بر مخالفت قولك
 يا ايكم يميز قول خود رجوع نمود و حكم او بمرزوم كمر بر قدر كخواهند كجاي نايذ يعني ايشان را اختيار است
 خواه كمر كنيز كنند خواه خليل منع ايشان از معاملات ممنوع و بر خلاف مواب بود و ملا احمد مشهور بعلوم جيون
 ابن ابى سعيد بن عبد الله بن عبد القزاق وتفسير احمد بن في بيان الايات الشريفة كمر مشهور بعلوم جيون
 وتفسير ابن آية كفته و في قوله تعالى قنطار دليل على ان المهر يصلح بالغنا ما بلغ لان معناه ماله
 عظيم كما روى انه قال عمر على المنبر لا تقولوا جسد قاتل النساء فقال امرأة انتبع قولك ام
 قول الله واتيتم احد من قنطار فقال عمر كل واحد اعلم من عمر تزوجوا على ما شئتم وور
 تفسير اسب القرآن نظام الدين فيسبوري وتفسير آية قنطار كمر است و فيميد ليل على جواز المعافاة
 في المهر و في ان عمر قال في المنبر لا تقولوا جسد قاتل النساء فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع
 الخطاب الله يعطينا و انت تمنع و قلت هذه الآية فقال عمر كل الناس افقه من عمر ورجع
 عن ذلك انتهى از اين عبارت ظاهر است كه عمر از منع سخايات بشنيدن آية قنطار رجوع كرده پس ثابت
 شد كه در منع سخايات از عمر خلاصه واقع شده و شيخ محمد بن احمد الخطيب و كتاب سطر ف كه كاتب خطيب است
 المتوفى سنة سبع و سبعين و الف و در كشف القنون عن اسامي الكتب القنون و ذكر ان كفته
 سطر ف بن كل فن سطر ف الشيخ الامام محمد بن احمد الخطيب الاشعري و هو مشتمل على كل فن
 فريف و فيه الاستدلال بايات القرآن و احاديث صحيحة و حكايات حسنة عن الانبياء و كفته حكى
 ابن الجوزي في كتابه المنتظم في مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما دلى عمر رضي الله عنه
 الخلافة بلغه ان صدقة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم خمس مائة درهم و ان فاطمة
 رضي الله عنها كان صداقها على علي بن ابي طالب كرم الله وجهه اربع مائة درهم فادى
 اجبها و امير المؤمنين عمر رضي الله عنه ان لا يزيد احد على صدق البضعة النبوية فاطمة رضي الله
 عنها فصعد المنبر و حمد الله تعالى و اتى عليه قال ايها الناس لا تزيدوا في مهر النساء على اربع مائة
 درهم فن زاد القيت زيادته في بيت مال المسلمين فهاب الناس ان يكلموه فقامت امرأة
 في يد هاطول فقالت لك كيف عمل لك هذا و الله تعالى يقول واتيتم احد من قنطار

٤١١

ص
 الفصل الثالث في ذكر
 من النساء من الباب السابع في بيان
 و البلاء و بعضا حدة و ذكر النسخ
 من الرجال و منها
 ٣٨٨
 صفح خطب اول
 ٣٨٨

جلال

فلو تعلقوا منه شيئا فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لانه اصابت ورجل الخطاءه ازني عبارت ظاهرست
که چنانچه ان زن عدم طهيت حکم عمر ظاهر کرد و استدلال برين مطلب بايه و آيتيم الا به منو عمر مدی و انکاری
بر حکم ان زن بعدم طهيت حکمش نکرد بلکه بتعريح علم اعتراف باصابت ان زن و خطای خود فرمود و نیز
ازين روایت ظاهرست که چنانچه عمر منع منکاحات کرده گفت که هر کسیکه زیاده خواهد نمود خواهیم انداخت
زیادت او را در بیت مال سلیمان مردم خوف کرده و خطای برين حکم باطل نمیکرد و پس این روایت
از اول و ثانی است بر بطلان تمسک و ثبوت ایهنت بعد نمیکرد و خطا در احوال شان برای تصویب
آن چه ازین روایت ظاهرست که مردم با وصف علم بطلان حکم عمر انکاران نکردند و از عمر درین باب
ترسیدند پس مجرد عدم نیکو دالت بر تصویب ندارد و ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن یزید بن غالب از کسی
که بتعريح مخاطب در باب امانت از علمای ایهنت است و ابن جریر عسقلانی در اصحاب و ابن تیمیة در جواز
منہاج الکرامه حاجبا با فادات او استناد میکنند و کتاب محلی بمقام ابطال موال گفته اما قول عمر خوانده
عنه ما دري ايتهم قدم الله عز وجل ولا ايتهم اخر فصدق و خوانده فذره و مثله لعیدع ما لم
يقين له الا اتنا على يقين و فذل من ان الله تعالى لم يكلفنا ما لم يقين لنا فان كان حفي
على عمر فله خيف على ابن عباس و ليس ينبغي لكم عن من غاب عنه حجة على من علمه و قد غاب
عن عمر رضي الله عنه جواز كثرة الصداق و موت رسول الله صلى الله عليه وسلم و الكلاله
و اشياء كثيرة فاكسح ذلك في علم من علمها انتهى ازین عبارت ظاهرست که از عمر جواز کثرت صداق
ناشیه یعنی او را تمام جواز کثرت صداق حاصل نبوده بلکه او حرمت صداق را معتقد بوده و پس این کلام
جميع ما دلت بر کین و توجیهات بر مع المضامين مخاطب فطین اباناک سیاه برابر ساخته و موکد
نقلم الدین و الدنولوی عبد العلی متعصب که از اکابر و ابله علمای سفیه این دیار بلکه مرجع صفار و کبار
و رصیح صاوق شرح ساز گفته و احق لنا فون بان التکویت یعتل عدم الموافقة من عدم الاجتهاد
او التعظیم او الخوف کا روی عن ابن عباس فی مسئله العول فانه خالف فيه عرف قیل له هلا
اظهرت جحک علی عرفا مهابة منه و الجواب ان المفروض ان لا نضية و المدة مدته
الاجتهاد و التعظیم بترك الحق فسق فلا يتأقی به المجتهد و المرعي عن ابن عباس انکوة
کیف ان عمر کان یقدمه علی کثیر من الصحابة و یسالو یشتمز قوله و کان عمر ابن لاشتماء
الحق اما الاول فقد روی محمد بن اسمعيل البخاری عنه قال کان عمر یدخل مع اشیاخ بدر
و کان بعضهم یجهدون و نفسهم فخل لم یدخل هذا معنا و ان لنا ابناء مثله فقال عمر انه من حیث

حیث علمت فدعا فی ذات یوم فادخلنی معهم فامریت أنه دعانی یومئذ لا یشتم قالوا ما
 تقولون فی قول الله اذا جاء نصر الله والفتح فقال بعضهم لئن اذن الله ونستغفر اذ
 نصرنا فنع ملینا فنسکت عنهم فلم یعمل شیئا فقال لی اکلک فقلت لا قال فاقول قلت هو
 اجل رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم اعلمه قال اذا جاء نصر الله والفتح وذلك ملا
 اجلک فستخرج بعد ربک وتستغفره ان کان توابا فقال عمر ما اعلم منها الا ما تقول وغير ذلك
 من الوفاة واما الثاني فنعظم رتبته دلیل واضح علیه ومع ذلك یتقل بعض مناقبه فی ذلك
 قال رسول الله صلی الله علیه وعلی آله وسلم لا خیر فیکم ان لم تقولوا ولا خیر فی ان لم اسمع هکذا فی التقویم
 وغيره وعن مسروق قال کتب عمر بن الخطاب منبر رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قال یا
 ایها الناس ما اکتارکم فی مهور النساء وقد کانت الصدقات فیما بین رسول الله
 صلی الله علیه وسلم وبنی اصحابه لربما کتبه درهم فادون ذلك ولو کان الا کثرا فی ذلك
 تقوی عند الله ومکرمه لم تسبقوهم الیه انتم نزل فاعترضه امرأة من قریش فقالت یا
 امیر المؤمنین نهیت الناس ان یزیدوا فی صدقاتی علی ربما کتبه درهم قال نعم طالت اما
 سمعت الله یقول یا یتیم اذ یمن قطار فلا تأخذوا منه شیئا فقال عمر اللهم کل احد افقه
 من عمر ثم بیع فربک المنبر ثم قال یا ایها الناس انی کنت نهیتکم ان تزیدوا النساء فی صدقات
 علی ربما کتبه درهم فمن شاء ان یعطی من ماله ما احب هذه قصته مع تعزیر الالهی
 و فی التیسیر و لا غیره احد منهم ابو یعلی الموصلی یسند قوی ازین عبارت ظاهرست که
 روایت مسروق متضمن قصد مخالفت دلالت بر منقبت عمر و زید عمری ابو برای استماع حق دارد
 پس اگر درین قصه و لا خطا و مخالفت حق از عمر واقع شده باشد این منقبت ثابت نمی شود و این
 احتجاج و استدلال هم آغوش رود و ابطال میگرد و علاوه برین از دلالت خود این روایت که منبر
 صاحب تیسیر را غیر واحد روایت کرده اند که از جمله شان ابو یعلی موصلی یسند قوی روایت کرده
 و نخست که عمر بعد رد ان زن کلمه اللهم کل احد افقه من عمر گفت و رجوع کرد و بر منبر رفت و رجوع
 خود از بنی مخالفت ظاهر کرد و مردم را اختیار در مخالفت داد و در شرح مسلم تصنیف مولوی عبدالحی
 مذکورست و قصه ای قصه عمر مع المرأة فی نهیه عن مخالفة المهر شهیر فی التیسیر و
 ابو یعلی و غیره عن مسروق قال کتب عمر بن الخطاب علی منبر رسول الله صلی الله علیه
 وسلم ثم قال ایها الناس ما اکتارکم فی مهور النساء وقد کانت الصدقات فیما

فيا بن رسول و بين اصحابه لرباعية درهم فادون فلک و لو كان لاكثر من ذلك
تقوى عند الله و مكرمة له فسمعوا هم اليها ثم قل فاعترضا امرأتين من قریش فقال
لهما امير المؤمنين نهيت الناس ان يزيدوا النساء في صدقاتهن عليها رباعية درهم قال نعم
فالت ما سمعت الله يقول و اقيم احد من قنطار فلما اخذوا منه شيئا فقال عمر اللهم
كل احد افقه من عمر ثم رجع فركب المنبر ثم قال ايها الناس اني كنت نهيتكم ان تزيدوا
النساء في صدقاتهن عليها رباعية درهم فمن شاء ان يعطى ما احب بالجو و ايات ثقات محمد بن
و عاظم معتدين اهل سنت و دلائل مرعية دارد بر وجهي که از عمر و ربيع مخالفات مهور و نهی از ان خطا واقع شده
و بر خلاف کلام الهی که دلالت دارد بر جواز ان تخميش کرده و چون زنی از قریش تنبيه مبر خطای او
و در تخميش مخالفات کرد و از قول خویش رجوع کرد و ترک آن نمود و حکم بجواز مخالفات مهور داد پس بلی
علیل مخاطب کرد و تقریر آن بتعلیل کابلی بجهت زحمت کشیده و بزم خود داد و نشنیدی و فضل و کمال
در ان داده مفصل و از سر تا پا باطل گردید و ظاهر شد که سعی او در میانت ناموس عمر بجای
نرسیده و کلمات عوام فریب او که سر سر مخالف روایات ثقات و اکابر محدثین است موجب حقیقت
و ظهور حقیقت اطلاع او بر کتب خویش گردیده فلیخصک طلیل و لیسک کثیرا فانه ما کان بمنا
هندنا خیر و لم یکن بحقیقه حال امامه بصیر و ابن تیمیه با انهم تعصب بسیار که عالمی را تیره و تاریک
ساخته و این سبب بود و انکار بسیاری از احسان و صلاح اخبار و آثار پر دخته باره از قبول خطای
عمر و ربيع مخالفات نیافتد و بمقابل علامه حلی طالب شرافت سپر انداخته بودی تقدیر این قصه از مناسبت
عمر بسبب دلالت آن بر رجوع او بحقیقت شرافت و ناهیک به دلیل قاطع و بر ناساطع علی بطلان
الحج بر قدمائهم و ساخر و هم کاتعاضی و از رازی و التوشیحی ابن روزبهان و المحسن الکشمیری و الاذنیان
و الکابلی و النخاطب و البانی بته و انشاهم و نهج است گفته قال الالفی و قال فی خطبة له من
غالی فی خطبة امرأه جعلته بیة المال فالت له امرأه کیف تمنعنا ما اعطانا الله من
کتابه حين قال و ایتیم احدی قنطار فقال کل افقه من عمر حتى احدثت فقال ان هذه
القصة دلیل علی کمال فضل عمر و دینه و تقواه و رجوعه الی الحق اذ یقین له و ان یقبل الحق
حتى من امرأته و یوافق له فانه معتبر بفضل الواحد علیه و لو نزل فی مسئله و لیس
من شرط الفضل ان لا ینبهر لفضولی الامر من الامور فقد قال المهدد لسلیمان حطت
بالخطیبر و جئتک من سبأ نبأ یقین و قد قال موسی للنضر هل اتبعکم علی ان تقلن

۷۱۲

ص ۲۳ طبعه

ان تعلق تأملت رشد والفرق بين موسى والخضر اعظم من الفرق بين عري بين اشباهه
من الصحابة ولم يكن هذا بالذى واجب ان يكون الخضر قريبا من موسى فضلا عن ان يكون
مثله بل الانبياء المتبعون لموسى كهارون ويوشع وداود وسليمان وغيرهم افضل من
الخضر ما كان عمره ارفع مما يقع مثله للجهل الفاضل فان الصداق فيه حق الله تعالى ليس
من غفيس الثمن فان المال والمنفعة يستباح بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض اما البضع
فان يستباح بالاباحة ولا يجوز الشكاح الا بصداق لغير النبي ^ص باتفاق المسلمين واستحلال
البضع بشكاح لا صداق فيه من خصائصه لكن يحق فقهه بدون التسمية ويجب من المثل
فلم مات قبل ان يفرض لها فقيها قولان للصحابة والفقهاء احدى هما لا يجب شيء وهو ^{مد}
على من اتبعه كالكاشف في اخذ قوله والثاني يجب من المثل وهو ^{مد} هيب ^{الله}
بن مسعود ومذهبه حنفية رضي واحد والشافعي في قول آخر وقضى النبي ^ص في روع ثبت
واشوق بمثل ذلك فكان هذا قضاء رسول الله ^ص فممن يستقر قوله على خلاف النص فكان
حاله اكل من حال من استقر قوله على خلاف النص اذا كان فيه حق الله ^ص امكن ان يكون
مقدرا بالشرع كالزكاة وفديته الاذى وغير ذلك ولهذا ذهب ابو حنيفة ومالك وان
افله يقدر بنصاب السرقة واذا جاز تقديرا قلله جاز تقديرا كثيرا واذا كان مقدرا اعتبر
بالسنة ولم يتجاوز ما فعل رسول الله ^ص في ضائه وبناءه واذا قدر ان هذا لا يسوغ كالت
الزيادة قد بدلت لمن لا يستحقها فلا يعطاها الباذل المحض مقصوده ولا الاخذ لكونه
لا يستحقها فوضع في بيت المال كما يقوله طائفة من الفقهاء ان المتجرع غير يتصدق
بالربح وهو مذهب ابو حنيفة واحد في الروايات وكما يقوله محققو الفقهاء فيمن باع
سلحا في الفتنة او عصيرا او عنبيا للخرانه يتصدق بالثمن فحق الجمله عمر لو انقذ اجتهاد ^ص
لم يكن اضعف من كثير من جهاد غيره الذي انقذه فكيف لم ينفذ ^ص قوله تعالى
واتيمم احد من قطار ينادي كثير من الناس ما هو اصرح منها بان يقولوا هذا قيل
للمباغزة كما قالوا في قول رسول الله ^ص التمس ولو خائما من جديد انه قال على سبيل المبالغة
فاذا كان المقدور من الاداء يتناولون مثل هذا جاز ان يكون المقدور لاعلا يتناول
مثل هذا واذا كان في هذا منع للمرأة ما استحقته فكذلك منع المفوضة المهر الفس
استحقته بسنة رسول الله ^ص لاسيما والزوجة بلا تسمية لم تغال في الصداقات وعمر

فاما صریحاً علی ذلك بل مرجع الحق فاعلم ان تأیید الله له وهدایته ایاة اعظم من تأیید
 غیره وهدایته ایاة وان اقواله النصیفة التي مرجعها فی المرجع علیها خبر من اقوال غیره
 النصیفة التي لم يرجع عنها الله تعالى قد غفل عنه الامامة الخطاطة ان لم يرجعوا عنه فكيف
 ارجعوا عنه ودرین عبارت چنانچه می بینی بوجوه حدیده و دلالت است بر آنکه از مرتکب مخالفات
 نه و مرتکب خطا در آن گردیده **اول** آنکه قول او قیال ان هذه النصبة الخ دلالت دارد بر آنکه
 برین قصه دلیل است بر کمال فضل عمر و دین او و تقوای او و رجوع او بسوی حق هرگاه بیان کرده شود
 برای او و ظاهر است که رجوع عمر بحق هرگاه بیان کرده شود برای او ازین قصه ثابت نمی شود مگر بدلت
 ان برین معنی که از عمر در منع مخالفات خطا واضح شده و لا بد ظاهر است که اگر منع او از مخالفات
 چنانچه مرسوم مخاطب ذکر اسلاف ما انصاف است هرگز ازین قصه رجوع عمر بحق هرگاه بیان
 کرده شود برای او ثابت نمی شود و علاوه بر این قصه دلیل کمال فضل دین و تقوای حسب ما زعم
 این تیمم نخواهد شد پس کمال محبت است که مخاطب اسلاف او چندان از مواخات روافض
 ترسیدند و بر خود لرزیدند که با شما دلت این قصه برسد و خطا از عمر انکار رجوع او بحق ساخته و هم خود
 بر ابطال دلیل مرسوم این تیمم بر کمال فضل دین و تقوای ثانی باشند و **دوم** آنکه قول او
 انه یقبل الحق حتی من امرأة دلالت دارد بر آنکه این قصه دلیل است بر آنکه عمر قبول حق از زن کرده
 و ظاهر است که هرگاه قبول عمر حق را ازین زن ثابت شد خطای او در منع مخالفات مستحق گردید
سوم آنکه قول او ویتواضع له دلالت دارد بر آنکه این قصه دلالت میکند بر آنکه عمر تواضع میکرد
 برای حق و این معنی هم فرع دلالت این قصه بر صد و خطا از عمر است **چهارم** آنکه قول او از عمر
 بغض الواعد علیه و لوفی ادنی مسئلة دلالت دارد بر آنکه ازین قصه اعتراف عمر بغض واحد بر خویش
 و ادنی مسئلة ظاهر است و ظاهر است که ثبوت فضل آن زن در ادنی مسئلة فرع ثبوت صد و خطا از
 عمر است تا فضل آن زن درین مسئلة بر عمر مستحق گردد **پنجم** آنکه نفی اشتراط نفی تنبیہ
 افضل را در افضلیت و استدلال بر این بقول هر چه برای حضرت سلیمان علی نبینا و آله علیه السلام
 و قول حضرت موسی برای حضرت خضر علی نبینا و آله علیه السلام و سابق و سابق دلالت
 بر آنکه ان زن عمر را تنبیہ بر حق کرده و عمر در منع مخالفات خاطی بود **ششم** آنکه قول او فعملم
 يستقر قوله علی خلاف النص لیل مرجع و نص و نخست بر آنکه قول عمر بر خلاف نص مستقر نشده
 پس ثابت شد که منع مخالفات خلاف نص بوده و عمر از ان رجوع کرده پس این عبارت بر وجه بر

بر خطائی عمر و منع مخاللات دارد **هم** آنکه قول او بخنان طالع اکل من مال من استقر قوله علی خلاف
النص نص است بر آنکه حال عمر بسبب عدم استقرار قول او بر خلاف نص اکل من مال من استقر
شده قول او بر خلاف نص پس این عبارت دلیل است بر آنکه از عمر در اول امر بسبب منع مخاللات خطا
واقع شده و که در آخر بسبب عدم استقرار برین خطا از اهل اصرار فاضله و کاملتر گردیده **هم** آنکه قول او
و اذا جاز تقدیر امله جاز تقدیر کثیره و اذا کان مقدرا معتبرا بنسبه و لم یجاءز به ماضی رسول الله الخ
دلالت داشته دارد بر آنکه از عمر تقدیر کثیر مصرع طریق ایجاب آن و عدم جواز تهاذر از آن واقع شده **هم**
آنکه قول او و اذا قدر ان هذا لیسوع الخ مرحیت در آنکه حکم بوضع مال زائد در بیت المال یعنی بر
تحریم و عدم تجویز مخاللات بوده و **هم** آنکه قول او فقی الجمله عمر لو انفذ جهاده الخ دلالت دارد
بر آنکه عمر اجتهاد خود را نافذ نکرده پس اگر از عمر درین قصه خطا واقع شده جهاد عمر نافذ خواهد بود و چنانچه
تقریرات مخالف کابلی مرآة بران دلالت دارد پس حکم بعدم انفاذ جهاد انفاذ حکم است بخطا
این اجتهاد و الله الهادی الی السواد **پاژ و هم** آنکه قول و کیف و لم یفقه نص مرحیت بر آنکه
مرآة جهاد خود را نافذ نساخته و آن دلیل است بر صدور خطا از عمر بعین ماذکر و **و از و هم** آنکه
قول او و قوله تعالی و اتیم احد من قنطار الخ دلالت دارد بر آنکه این قول او تعالی بنا بر
حکم عمر مآل بوده و ظاهر است که تاویل آن فرع تجریم مخاللات است چه اگر عمر تجریم مخاللات نمی کرد محبت
تاویل آن نمی افتاد و با وصف تجویز مخاللات تاویل نمودن خطایی بیش نیست **سیر و هم**
از قول او جاز ان یكون المقدور لاعلاء یتادل مثل نه اظهار است که چون از عمر تقدیر اعلا می مهر واقع
شده این آیت ترد او متادل بوده باشد و ظاهر است که این تقدیر تاویل دلیل تحریم مخاللات
چهار و هم آنکه قول او و عمر مع هذا لم یبر علی ذلک دلالت دارد بر آنکه عمر بر منع مخاللات امر
نکرده پس معلوم شد که از عمر درین حکم خطا واقع شده و عجب که کابلی بلا تتبع احادیث خود و بلا
امعان و تامل در رد لولات بعض روایات که اطلع بران یافته و بلا لحاظ افادات اسلاف
محدثین و مفسرین و اصولیین و غیرشان اصرار بر برین حکم بمعرفه سبب ساخته در حقیقت اصرار بر جهل
و عناد برای ان معدن فساد ثابت ساخته که استطلع علیه فیما بعد **پاژ و هم** آنکه قول او بل رحم
الی الحق دلالت دارد بر آنکه عمر قول سابق خود را که باطل و خلاف حق بود ترک کرده رجوع بحق
ساخته و نه رجوع من این تیمیة الی الحق حیث لم یبالغ بنهاک فی کتمان الصدق و لم یسخر منه
و المرآة و الامدی و اشالهم من العرضین من وایات اهل الحق **سنا و هم** آنکه قول او

اند و لطیف تر آنست که ابن عمرو زید هم قائل این مذہب اند و از هر لطیف تر آنکه خود خطا بگفتاب غنی این
 خطاب قائل این مذہب بوده و در هر یک گفته و آن زن و جہا و لم یسم لہا مہر او تن و جہا علی ان لا یص
 لہا و لہا مہر شلہا ان دخل جہا او مات عنہا و قال الشافعی ح لا یجب شیئی فی
 الموت و اکثرہم علی انہ یجب فی الدخول لہ ان المہر خالص حقہا فتتکون من نفیہ ابتداء
 کما تتکون من سقاطہ انتہاء ابن الہمام و رجع القدیغی کہ قولہ ان المہر خالص حقہا فتتکون من
 نفیہ ابتداء کما تتکون من سقاطہ انتہاء ای بعد التسمیة ولا یخفی ان هذا الاستدلال لا یقتضی
 نفی وجوبہ مطلقا قبل الدخول و بعدہ و هو خلاف ما نقلہ عن لا کشف و لان عمر
 وابنہ و علیا و زید ہر منوان اللہ علیہم قالوا فی المفوضۃ حسبہا المیراث ازین عبارت ظاہر
 کہ عمر و ابن عمرو زید ہم بقول جناب امیر المومنین علیہ السلام قائل بودند پس ابن تیمیہ با آنکہ اثبات
 مرج و ستائش و ترجیح و تفصیل عمر مذکر این سئلہ خواستہ نکن من حیث لا یشرع و اربع ہجرت
 وزید و اشغال شان ہر یک جہا و اسرار بر مخالفہ نص انداختہ و از صحیح ترمذی ظاہرست کہ ابن
 عباس و زید بن ثابت و ابن عمر بقول جناب امیر علیہ السلام قائل اند چنانچہ گفتہ قال بعض
 اہل العلم من جہا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم منہم علی بن ابیطالب و زید بن ثابت و ابن
 عباس و ابن عمر اذا تزوج الرجل امرأۃ ولم یدخل بہا و لم یفرض لہا مہرا فاحتمات قالوا
 لہا المیراث و لا صدق لہا و علیہا العدة و نیز ابن تیمیہ در نہاج استہ بحجاب قول علامہ علی
 طاب ثراہ و رطاعن عمر و اسل الی حامل یسند عیہا فاسقطت خوفہا فقال لہا الصحابہ نراک مودبا و لا
 شیء علیک ثم سال امیر المومنین فاجاب لدیہ علی عاقبتہ بعد کلاسہ گفتہ و المقصود ہنا ان
 عمر کان یشاورہم و ان من ذکر ما ہو حق قبلہ و ذلک من جمیع احوالہا ان یثبتن
 فی القصة العینۃ مناط الحکم الذی یرفونہ کقول عثمان انہا جاہلۃ بالتحريم فان عثمان
 لم یقدم معرفۃ الحکم العام بل اقدم ان هذا المعین هو من اہلہ و کذلک قول علی
 ان هذا مجنونۃ قد یکون من هذا فاجزء یجنونہا و یجملہا او یخوذک و الاثنان ان
 یتبتن نصا و معنی نص بدیل علی الحکم العام کتنبیہ المرأة علی قولہ تعالی و ایتیم احدہن فقط
 فلا تأخذ و امنہ شیئا و کالحاق عبد الرحمن حد الشارب بعد القاذف و بخوفک ازین
 عبارت ظاہرست کہ تنبیہ این زن عمر را بر آیہ و ایتیم احدہن فقط را فلماخذ و امنہ شیئا بہ جب ظہور
 نصی بود کہ ولایت میکند بر حکم عام و چون این زن امر حق ذکر نمودہ عمر را قبول نمودہ و این تنبیہ

باب المیراث من کتب الفلاح

ص
نہ از سابق

ص
۷۱۹

ص
الرجل تزوج
المرأة فموت
عنها قبل ان یفرض
لہا من جواب النکاح

ص

ازین مثل الحاق عبدالرحمن مد شارب و سجد عارف بوده و ظاهرست که این حکم خطا و غیر مقبول نیست مگر
 حکم المراء پس این کلام این تفسیر هم بوجه مدیده بر اصابت آن زن در تنبیه عمر خطای او در منع مخالفت
 دارد و دیگر عبارات این تفسیر هم دلالت بر وقوع خطا از عمر درین قصد دارد چنانچه در مابعد انشاء
 تعالی مذکور خواهد شد و هرگاه این جواب اجمالی بنحاطر رسید عالما جواب تفصیلی ملات مخاطب نوشته شد
اما آنچه گفته سکوت عمر از جواب آن نه بنابر مجزاست از جواب با صواب پس شقوقست
 بچند وجه **اول** آنکه ادعای این معنی که سکوت عمر از جواب زن نه بنابر مجزاست بلکه بنابر او
 کلام الله را عایت عدم لی شکستگی زن و مثل آن بوده که مذکور فیما بعد دلیلست بر حصول علم بحال
 قلب عمر و حال که مخاطب قبل ازین و کلامی هم مکررا اطلع را بر احوال قلب متمنع و محال دانسته اند
 و انرا مخصوص بنحای تعالی گردانیده پس حیرتست که چگونه مخاطب را درین جا علم بحال قلب
 عمر بررسید که قلب موضوع کرده مجزوا را که از روایات عدیده با عتراف خودش ظاهر و واضح است
 محال مجزوات افکار می نماید و انرا ناشی از ادب کلام الهی با عایت عدم شکستگی زن و تحریر او
 بر استنباط و جهاد میگردد آیا ان اتناع و عدم امکان منقلب بجهاد و اسکان گردید یا قلب بهیت
 مخاطب از اسکان گردید و نوبت حصول خصائص ذات و جب نبود بابتدای آنکه رسید **دوم**
 آنکه اگر سکوت این خطاب از جانب زن استدلال کتاب بنابر مجزاست با صواب نیست لازم
 آید و ایهی همیاد مصیبت عظمی که انحضرت بر ائمه کثیره از ثبوت مجزوات خطا چه اگر عمر با مجزاست
 زن نبوده پس انسته باشد که استدلال این زن باطل و فاسدست و با و سفت علم بطلان و محال
 است حال آن زن معترضه بران مخدوم محول رحال هر سکوت بر لب زدن و معجز اعتراض بر
 و شایسته این و آمان حق و اخای صدق پسندین و بمخلو حضرت علی ابابکر مرکب تحسین و آفرین
 بر باطل لائق تحسین گردیدن خصوصاً با وصف تصدی مقام امامت و تعین تقیص خلافت و
 تواتر بوساطه ریاست و ارتقا منصب جلالت نبیلی شایسته و تبیین و علومست و آخر آن
 همه تقریرات لطیفه و تعویبهات مرقده و تشنیعات لایحه و استیزات سجد و تعویلات هوش ربان
 و سحریت خوشش واکه اسلاف و خلفا سفید و باره تقیید اردی ساخته پرا فراموش کردند
 و پس شیت انداختند که انجا بوجهی از وجود سکوت را بر باطل جائز نمی آرند با وصف آنکه بنا بر تقیید
 بر خوش نشیبت و بهیتست و این بنا بر بعضی با و گوی و مزه چنانگی تجویز سکوت را باطل می نمایند
مجموع آنکه از هر تنها سکوت از جواب با صواب واقع نشده بلکه او بکلامیکه بحیث و اعتراف

اعتراف بخطایم نموده زیرا که بروایت راجع صغها فی جواب ان زن گفت لا تبعیدن من اثم خطایم
 ومن امرأة اصابت دنبا عبارت فیض القدر بر سر سبزه رفته گفت و لی فعل الرجل فی ماله اصابت
 و از اجتهاد خود بازگشته بسوی چیزیکه قائم شد بران حجت و بروایت صاحب کشاف گفته کل احد
 اعلم من عمر بعد از ان با صاحب خود گفت قسمی بخدا میگویم مثل هذا فلو تکفرت علی حق تبارک
 علینا المرأة لیست من اعلم الناس و بروایت کنز العمال مردی از سعید بن منصور روایت می کند
 سبزه رفته گفت انی نهیتکم ان تری بی فی صدقاتهن علی اربعا فنه شامان یعطی من ماله
 ما احبوا و ما طابت نفسه فلیفعل و بروایت عبد الرزاق و ابن المنذر گفته ان امرأة خاصمت
 عمر فخصمته و بروایت غزالی و صاحب تطرف و زبیر بن بکار و ابن عبد البر گفته امرأة اصابت
 و رجل اخطا و بروایت آدمی امرأة خاصمت عمر فخصمته و بروایت حمیدی قول خود را ترک کرد
 و گفت کل احد اعلم منك حتی النساء ما امرأة اصابت و رجل اخطا پس عجب است که این
 عامی عمر از روایات علای ثقات خود یکسرا عرض نموده برخلاف تنصیحات ان در خط
 حق میگوید بچاره عمر خود از راه لغت پژوهی اعتراف بخطای خود در نهی از مخالفات مهر دارد
 و مخاطب بجهت ترک کذب می شود و تکذیب عرم بقصد صیانت او از فضیلت می نماید و مثل
 شهر گواه چیست مدعی است بر خود صادق میکند و عجب تر آنکه مخاطب بر کتاب از آنکه الحفا
 تصنیف پدرش که روح و شمای ان مبالغه تمام در باب مامت نموده هم اطلاعی ندارد که
 دوران سلطنت مرجع ای عمر ای قول معاذ لیس بین الالب و ابند قصاص الی قول
 بن ثابت فی قصة قتل عبادة بن الصامت فبطیا انقل خالك فی موضع عبدك
 فرجع الی غیر ذلك من مولا لا تخصی حتی قال یوملا لا تقالوا و ویر النساء ففالت امرأة
 فاخذ بقولك ام بقول الله تبارک تعالی و ایتیم احد من قضاة فلو تاخذوا منه شیئا
 تنزل من المنبر قال کل الناس اعلم من عمر حتی الجاهل و انتی ازین عبارت ظاهرست که عمر و
 منع از مخالفات مهور برخلاف حق بوده چنانچه در دیگر قضایا که ولی الله بعضی ان نقل کرده و بعد
 عصای ان تصریح نموده و مرکب خطا گردیده و بتنبیه دیگر مردم رجوع کرده همچنین از تحريم مخالفات
 تنبییه ننی رجوع کرده بنا بر مزید عجز اعتراف باعلیت مجاز هم از خود نموده و نیز در از ان الحفا
 فنه عن عبد الرحمن السلمي قال قال عمر بن الخطاب لا تقالوا فی حق النساء فقالت
 رأة لیس لك ذلك یا عمر ان الله یقول و ایتیم احد من قضاة فلو تاخذوا منه شیئا

۷۲۱

ماثر عمر از مقصد آنست

تصنیفات سوره
 که بیشتر از مقصد اول

وكنه كنى خرافه ابن مسعود فقال عمران اهل منة خاصيت عمر تخصصه ابن روايت كه در
 خطاب نقل كرده نيز مثل ديگر روايات سابقه مريحت و مانكه مران جواز مخالفت مهر جابل بود و مكث
 آن داده و برگاه ان زن آيه را برخواه و تنبيه بر خطاي او و تخريم مخالفت كرد بر كم خویش نادم شد و تهرات
 كرد كه ان زن بر او غالب آمد و او را همچو و مغلوب ساخت با لجله اگر خطاب با وصف طلاع بر
 روايات و اناوات ابو يعلى و ابن المنذر و عبدالرزاق و ابن عبدالبر و زبير بن بكار و سعيد بن منصور
 و محاطي و بهيقي و قرالي و حميدي و ابن جرير و آدمي و رافئ بن صنفاني و زكريا شري و صاحب شريف
 و ابن تيميه و نيسابوري و ابن جرير مستطاني و سخاوي و سيوطي و نساي و محمد طاهر و نظام الدين
 و پدر خود چنين بقوات مي سر ايد و عمر را عا جزا جواب آن زن نميدانند پس بايد كه او را فتوى كذب
 ابن ايمه اعلام خود و پدر خود كه او را ايه من الله ميدانند بد بازاگر تحليل شيعه هم در نقل اين قصه
 نايه مضايقه نيست كه البليه اذا عمت طابت بل مي بايد كه كذب خود هم سبيل نويسد زيرا كه اگر
 ميرد بر مقام راه تعصب پيموده و انكار امور ظاهره آغاز نهاده ليكن بمقتضاي انكدر و نكدر
 حافظه باشد از اين قبيل اين گفته غفلت در يده چه در باب امامت قائل شده باينكه هر كفته زني
 قائل شده چنانچه در جواب مطاعن نواصب در جواب طعنيكه مشتمل است بر او اما نواصب
 كه زيرين ثابت عياذا بالله جناب امير عليه السلام را الزام صريح داد گفته و مناظره باز دين ثابت
 و الزام دادن او در يك مسئله موجب حقارت حضرت امير زني شود كه اتباع حق شان بقتسم
 اولياست از نيكه فاني عمر بن الخطاب نيز منقولست كه گفته يك زن قائل شده و فرموده
 اهل الناس فقد من عمر حتى المحدثات في الجمال انتهى مقام امامت كه در مقابل نواصب بغرض
 تاثير لازم شدن جناب امير المؤمنين عليه السلام سعادا امتد من ذلك نقل شدن عمر را گفته زني و عا
 شدن او از جواب ان زن و اختيار نمودن حق هدايت او قبول ميكند و خود انرا ذكر مي نمايد و
 بجدي معتقدش ميدانند كه لائق اعتلاج بر نواصب ميكردند و بمقابل الحق چون حيت و تعصب
 بر او مستولي مي شود از انكار امر واضح و مكذيب خود هم باكي نميكند و بخرافات لا طائل كه امام
 عجز از ان فرومي برد عا رنج را از عمر مسلوب كردن ميخواهد و نميدانند كه بنا بر اين مكذيب تسفيه
 علماي اعلام سنده و مكذيب پدر خود بلكه مكذيب نفس خود شس لازم مي آيد و اين هم عجيب تر است
 كه در جواب طعن ششم كه سابق است از اين طعن بمانا سله نيز مخاطب تصريح كرده كه از حال عمر
 معلومست كه در مقامات دين گفته زني باطل قائل مي شد و باز درين جا از قبول خطاي عمر

عمر لازم شدن او گفته زنی که معارضه او در باره سخاوت هرگز انکار و تخاصس نشود و از او باو صفت که با بر
 است نقل آن کرده اند و از انقضائ عمر دانسته و احتیاج دست لال بان نموده اما آنچه گفته
 تا ثبوت خطا و افعی الواقع لازم آید پس محذور است باینکه جواز خطا و ثبوت خطا از عمر و دین و حق
 و دیگر وقایع بسیار فی الواقع طشقی است از بام افتاده هر سیکه اونی بهره از تیغ و قنص و دیات
 و شسته قطع و جرم باین سنی بهم می رساند و نبدی از خطایای او در ماسبق ذکر یافته و نبدی از ان
 در مابعد واضح خواهد شد پس تخاصس از انقضای خطا و عمر نموده و خود را و در و را زان کشیدن بنی بر
 حسن تخریج عوام کافه تمام است تا گمان برند که رتبه طیفه ثانی ارض از انست که خطا از واقع شود و بطلان
 ان از افادات و تصریحات خود مخاطب و والد ماجدش که او را ایتیه من ایات الله و مغفرت من بحررات
 رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می دانند ظاهر است فتنه عن غیر ما و محب که باوصف تنزیه و تبریج عمر
 از خطا اتهام بلوغ وراثت خطا بر جناب میرالمومنین علیه السلام وارد و از کتب و دلائل قاطعه و تصریحات
 اکابر جدا و دالک شش و خودش این مخالفت را حسابی بر نمی دارد اما آنچه گفته بلکه بنا بر ادب
 با کتابت که مقابل ان چون و چرا نمودن و فنون و نشستی و توجیه خرج کردن مناسب حال
 عاظم اهل ایمان نیست ایشان را غیر از تسلیم و انقیاد بظواهر الفاظ هیچ دست نمی آید پس در توجیه
 بجهت و اول اینکه استعمال انواع و اصناف فنون و نشستی و تفسیر و توجیه ایات قرآنی
 هرگاه موافق حق باشد دلیل کمال یابست نه منافعی ان و چون مخاطب از مرتبه عالیه علم و فضل و توجیه
 و تامل آیات و احادیث و تفسیر و تبیین ان عاجزست و در خاک فرومانگی افتاده لهذا می خواهد که با دوا
 شناخت توجیه و تامل با ایمان جمیع خبرین و محققین اهل اسلام را که داد تحقیق و تدقیق داده و در
 حل غوامض و توجیه مشکلات کوی مسالفت ربوده اند مطعون و عیوب ساز و خود را در پرده
 اصلاح عیوب عمر از مار عجز و جمل بر آرد و پیش معتقدین خود عذری فرزند و علاوه برین چون نلیفه
 ثانی هم و جمل از تفسیر کتاب الهی سابق اقدام بوده و جهالت ثانی و ثالث هم ظاهر مخاطب و حیدر تهید
 این قاعده جدید بیانست شان هم از تفسیر و تفسیح تهیج است و محسوسه بالجملة این کلام نهایت
 واهیست و بنا برین لازم می آید که محسوسه لمده که بظواهر الفاظ قرآن تمسک نکنند و تسلیم و انقیاد
 بان نمایند از عاظم اهل ایمان باشند و محققین الهی که بمقابل شان تادیلات می کنند و فنون و نشستی
 و توجیه صرفی نمایند خلاف ادب کتابت و غیر مناسب حال عاظم اهل ایمان بجل می آورند و دوم
 آنکه هرگاه بنا برین افتاده مخاطب و سکوت بردارند استدلال باطل بکلام الهی نباشد موجب ترک ادب

۷۲۳

۲ بلکه رد استدلال باطل هم
 هرگاه بکلام الهی باشد

زن بنابر بوبست با کتب الله و مقابل آن چون و چرا نمودن و قنون و انشعاری خرج کردن مناسب
 اما ظلم اهل ایمان نیست لیکن دیگر کلمات عمر را که بعد سماع رفته آن زن گفته که آن کلمات حق است و کلمات
 او انچه دارد برسد و خطا از او در هیچ از نسخ مقالات چه جواب توان داد و در برابر عاین اقران هیچ کدام
 تأویل و توجیه یابد یا عدم ادب توان بر آورد پس مخاطب چشم ثبوت تأویل آگاه خواهد کرد و خود را
 در رحمت توجیه نکند خواه از انداختن پس ناچار ازین تأویل طلیل ادب که سورت غایت محبت است
 دست باید برداشت و حق آنست که مخاطب داد اتبع سیرت عمری که تشبیح احکام و تحريم طلل و
 تحلیل علم نخیلات و او نام است داده زیر که چنانچه عمر درین قصه تحريم طلل و تحلیل مرام کرده بود
 مخاطب هم برای سیانت عمر تحلیل مرام بوجه مدیده آغاز نهاده **اول** آنکه سکوت را بر باطل
 بسبب ادب کلام الهی تجویز بلکه تحسین نموده **دوم** آنکه سکوت را بر باطل در مابعد بر رعایت
 عدم دل شکستگی زن و تحریص و ترغیب او بر استنباط جائز بلکه تحسین پنداشته **سوم**
 آنکه تحسین آخرین را بر احتجاج باطل این غرض ضروری دانسته **چهارم** آنکه قائل و متغیر
 و انمودن صاحب حق خود را باین غرض ضروری پنداشته و نیز مخاطب تحريم طلل هم موده
 یعنی بگویند و همچنین توجیه کلام الهی بحق مقابل استدلال باطل بآن که از مخالف ادب کلام
 الهی دانسته مناسب شان اما ظلم اهل ایمان ناگفته عدم جواز ان ظاهر ساخته **پنجم** آنکه
 محبت آنست که عمر بن الخطاب بمقابل این زن چندان کار بخند ادب کلام الهی گردید که از رو استدلال
 او که بر عمر مخاطب خطی از محبت نداشت رو برفت و از چون و چرا نمودن و قنون و انشعاری
 خرج کردن با وصف استطاعت بران دست برداشت و از ان غیر مناسب حال اما ظلم اهل ایمان
 پنداشت و چاره غیر از تسلیم و انقیاد بظاهر خطا نیافت لیکن استدلال بنابر میرالمؤمنین علیه السلام
 را بدو آیه قرانی بر ابطال نفی توریث انبیا که سابقا از اکثر اهل المال منقول شد هرگز مقبول نداشت
 و تسلیم و انقیاد آن نیروخت بلکه مخالفت مرید باین استدلال و سوفقت با خلیفه اول در تفرقه
 توریث رد داشت حال آنکه بر ظاهر است که قبول این استدلال و تسلیم آن و انقیاد بآن بوجه
 شتی اولی و احق بزرگ و موجب بود پس اگران بی ادب خطی از ادب می داشت بهر از
 بود و بتسلیم این استدلال می پرداخت و حسابان روایت بگزیده را باطل می ساخت
ششم آنکه اگر ترک جواب مطلق استدلال بکلام الهی لازم است و جواب استدلال
 بکلام الهی علی الاطلاق موجب ترک ادب است پس چرا هرگاه قدام بن مطعون شراب

در بیان بایسته علی‌الدین استوار علی‌الحق استوار بنماح فیما طعموا اذا اما اتقوا
 استوار الایده نمود و عمر صاحب خود را حکم کرد که جواب او دهند و هرگاه ایشان سکوت از جواب دادند
 باین مباس حکم کرد که جواب داد و باین مباس جواب داد و چنانچه این تمییه این قصه و در نهج
 و دیگران ذکر کرده اند پیشانی شد که مخاطب با دعای این منی که سکوت از جواب استدلال باطل
 هم کلام الهی هم من ادب است و مقابل آن چون و چرا نمودن و فنون و دانشندی خرج کردن باین
 حال اعظم اهل یان نیست عمر از اهل ادب و اعظم اهل یان بر آورده بفرموده تا کین ادب کلام
 الهی و مخالفین نشان اعظم اهل یان انداخته و همچنین بن مباس را مقتضی که این تاویل طیل که
 مخاطب نبیل از فریاد قاحت و جسارت بلا خوف و مواخذ و تفضیح اهل علم و ارباب بیان
 و تحقیق دارد ساخته قطع نظر از آنکه نقض باو نمی رسد بسبب ثبوت خطا و عمر بر روایات حدیث
 و حقیقت مصائب عظیم و زاریای حسیره و بلاهای مخیمه بر سر او برپا ساخته چو این تاویل کمال
 صراحت و انجست که جمیع کسوف و اختلاف سفیه و کل مشایخ و اساطین دین ایشان که با سجا
 در رد استدلال الهی بایات کریمه بر مطالب مدیده مثل امامت جناب میرالمومنین علیه السلام
 و مسح رطلین و اثبات توحید انبیا علیهم السلام چون و چرا آغاز نهاده اند فنون و دانشندی
 و توجیه خرج کرده اند سر سر مخالفت ادب کلام الهی آغاز نهاده و موافقت و مناسبت اعظم
 اهل یان از دست داده و تسلیم و انقیاد بظاهر الفاظ نکرده ابواب لوم و طام بر خود گشوده اند
 همیشه آنکه ازین فاده مخاطب ظاهر شد که بر مخاطب نیز کدرا از آثار مخالف چون و چرا متعالی
 کلام الهی آمان نگوده رعایت ادب کلام خلا نکرده و تسلیم و انقیاد بظاهر الفاظ ترک داده از اعظم
 اهل یان بر رفته بجهت تا کین ادب و او بهش بی باکان داخل گردیده و هم آنکه بنایت الهی
 همین یک فقره مخاطب بر ابطال و رد جمیع خرافات او که در باب امامت و رد استدلال
 الهی بایات قرآنیه بر امامت جناب میرالمومنین علیه السلام سر داده و همچنین برای ابطال بنفوت
 او که در همین باب سجواب استدلال الهی بایه یوسف صیکم الله نعمه اولاد که لذلک مثل خطا
 بر ابطال خبر بکری بر زبان آورده و نیز تاویلاتی که سجواب استدلال الهی بر آیه کریمه بر توحید
 انبیا نگاشته و نیز توجیهات او برای مسح رطلین و غیر آن کافی و دافی است و حسب اعراف خود
 ثابت گردید که مخاطب باین توجیهات و تاویلات رعایت ادب کلام الهی و موافقت اعظم اهل یان
 و تسلیم و انقیاد ترک داده فنون و دانشندی و توجیه خرج کرده که تفضیح و تصحیح خود آغاز نهاده

و هم آنکه مجب تر از همه آنست که قطع نظر از مخالفات سابقه و لاحقه مخاطب متصل همین افاده یعنی
 که درین بند شده تمام توجیه کلام الهی مصداق آن از ظاهر فرموده توجیه و تأویل همین آیه قنطار
 آثار نبوده فنون دانشمندی و توجیه خرج خود را از اعظم اهل ایمان خارج ساخته بزره عوام تا کین
 ادب کلام ملک علام اخلاصه چنانچه گفته والا اگر مقصود آن زن از تلاوت آیت اثبات رضای
 الهی بمخالفات مهو بود پس صریح خلاف فهم پیغمبر است الخ و جوابش قطع نظر از آنکه شاعت این
 قال و قیل و توجیه از کلام خودش ظاهر و محسوس است که آن ترک ادب کلام الهی است و مناسب
 نشان اعظم اهل ایمان نیست آنست که اگر چه در تحقیق مقصود آن زن از تلاوت آیت کریمه اثبات
 محض جواز مخالفت مهو و ابطال تحریم آن که از مصادره شده بود و آن هرگز خلاف فهم حضرت پیغمبر
 صلی الله علیه و آله و سلم نیست چنانچه حدیث نهایت آنکه استنباط سیر صادق ثابت می شود و
 این مناسبت جواز مخالفت نیست و لهذا امر بقول این زن رجوع کرده بخطای خود اتراف نموده و
 خود را بجهت عدم انکارشان بر او معاتب ساخت لیکن عنای الهیست چون دیدند که تحریم عقلی پس
 شنیع و قطع است بگمان خود بر سه تطلیل شاعت حکم عمر میگویند که از تحریم مخالفت صادر نشده
 بلکه حکم بکراهت مخالفت داده بود و هرگاه آن زن این آیه را خواند از کراهت مخالفت رجوع نمود
 چنانچه در عبارت آیه تحریر شده مذکور است فقال عرض کل الناس ففقه من عمر رجوع عن کراهیه
 المخالفة مگر این همه سعی جمیع سنیه خلاص عمر از مکرده نشد چه ازین ادعا بهودید است که عمر غیر مکرده
 را مکرده کرده بود و بتبعی هم جائز نیست و نیز بنا برین لازم آمد که عرا این آیت نفی کراهت مخالفت
 فهمید و الا رجوع از آن بخواندن آن زن این آیه را معنی ندارد و نیز معلوم شد که تردد عمر حضرت
 رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از مخالفت نهی فرموده بود و الا چرا از کراهت این رجوع میکرد پس
 بنا برین ادعای مخاطب که اثبات رضای الهی بمخالفات مهو و مرجع خلاف فهم پیغمبر است که در احادیث
 صحیحهای از مخالفت وارد شده صحیح نباشد و اگر ادعا کند که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
 از مخالفت نهی تنزیه فرموده است و از ابیت نفی آن پیدا نمیشود لازم آید که عمر در حکم بکراهت
 این بر حق بود و در رجوع از آن بر باطل و در ملزم شدن بقول زن و اتراف بخطای خود بر خطا
 فهو الهرب من الخطر و التوف تحت المیزاب و مخفی نماند که در کثر الحال مذکور است من بکن بن عبد
 المنزه قال قال عمر خرجت فانا اريد ان انا كثر عن كثرة الصدق فخرجت الى اية
 من كتاب الله و ايتهم احدهم قنطار و عبد بن حميد و در تفسير در مکره

۷۲۷

ترجمه الصدق و انما
 من كتاب الله و ايتهم احدهم
 القون ۱۲

منتهی در مخالفت
استبدال نهج
سورن جزو ۳

الخروج سعيد بن منصور عن عبد بن حميد عن بكر بن عبد الله المزني قال قال عمر بن الخطاب
يا ابا سعيد ان انا كمن كثرة الصداق فخرت لي اية من كتاب الله وانتم احد من قضاة
الدين روایت حرارته و آنست که عمر بار باره شهادت می داد که من صدق بروی آمده بود و لکن چون آیه و ایتهم را
قطار او را پیش آمد که اکابر ائمه سنیه انی سعید بن منصور و عبد بن حمید و یحیی اخراج ان کرده اند
از منیع صدق باز آمد و این روایت دلیل قاطع است بر آنکه عمر آیه قطار را مانع منع از مخالفت صدق
و مخالف آن میدانست و از او دلیل جواز مخالفت می فهمید پس باین برین جمیع تا و یاتیکه مخاطب
برای تصحیح نبی عمر از صدق اختراع کرده و همچنین آنچه باین عدم دلالت آیه قطار بر جواز مخالفت
گفته باطل گردید و واضح شد که مخاطب باین توجهات رو می چرخ بر کرده و تخطیه و کمال استقام نموده
سخت و بلاهت او را اعتقاد عدم جواز نبی از مخالفت و دلالت آیه قطار بر جواز مخالفت نماید
فرموده و محتجب نماید که مدلول این روایت آنست که از عمر نبی از مخالفت واقع نشده بلکه قصد آن کرده
بود چون آیه قطار بخاطر او گذشت ازین اراده باز آمد و مدلول روایات سابقه آنست که عمر سنیه
از مخالفت کرده و تنبیه بر این آیه زنی اقریش کرده نه آنکه خود بخود بخاطرش گفته شده و این
هر دو مضمون با هم مخالف است پس ظاهر آنست که این خبر متضمن واقعه تاریخی است از او و ایتهم که
بر او فراموشی زن عمر را یعنی یک تیره منع از مخالفت کرد چون ان زن تنبیه او برین آیه بود از منع
مخالفت رجوع نمود و بعد این باز بخاطرش گفته شد که از مخالفت منع کند لیکن این آیه بیادش
آمد و از اراده خویش باز ماند و هر تقدیر چون اکابر است مثل سعید بن منصور و عبد بن حمید و
یحیی روایت این خبر کرده اند احتجاج بان برای ابطال تاویلات مخاطب صحیح است اما آنچه
گفته زیرا که در احادیث صحیح نبی واقع است از ان روی الخطابی فی غریب الحدیث عن ابی
الخ پیش منوش است بحد و جه اول آنکه در تنبیه عمر حقیقه مخالفت را تمام کرده بود و
خودش بخطای خود و رین باب بعد اطلاع بر مخالفت آن با کتایب عتراف باصواب ساخت و
از اصحاب خود استیجاب باین قصه معجبه اولی الالباب خواست بلکه ایش را مورد سواخته و عتاب
بسیب عدم انکار برین جبارت مفضیله الاستغراب ساخت پس خواندن این احادیث درین مقام
نقصی بخلاف کتاب نرساند و محلوی او را از طعن و طام اهل اسلام و انرا ند که اقصای مدلول این
احادیث استیجاب تفسیر صدق است و آن ستم است و دلیل تحریم مخالفت نمی تواند شد و باین
اگر این احادیث را بر وجه تیسیر هم حل کنند خطای عمر را قرار و اعتراف بخطای خود در منع

منع مغالات در مجموع از تحريم و اختيار دادن ب مردم كه بر چه خواهند در مائل خود گذشت لازم نخواهد آمد و بهر حال
 مطلوب الهمم حاصل است و قوم آنكه مخاطب او عاكرده كه در احاديث صحيحه نهي واقع شده است
 از مغالات و احاديثي كه درين مقام وارد و دريكي هم از ان نهي از مغالات مذكور است كه با هوشيار سجد
 بلكه در حديث اول امر تبيا سر در صداق و توجيه آن وارد است و از احاديث ديگر فضل تسهيل و تسير و
 تفصيل صداق ظاهر است فرض كه نهي از صداق در هيچيك از اين احاديث مذكور است عجب كه مخاطب
 با وصف آنكه حسب دستور خود اخذ اين احاديث از كابل ي نموده تقليد او را در فهم مرام اين احاديث
 ترك ساخته پاره فرا ترك از گذشته چه كابل ي و عوي و رود نهي از مغالات در احاديث نكرده
 آري نهي عمر از مغالات معطل ساخته باین كه جناب سالتاب صلي الله عليه آله و سلم امير ميسير
 نموده چنانچه در مواقع بجا اين طعن گفته و كهوا بطلان عمر نماندي عن المغالات لان
 النبي امر بتسليم الصداق ردعي الحافظ الخطابي في غريب الحديث ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال نيا سر داني الصداق فان الرجل يعطي المرأة حتى يبقى في نفسه
 حسية و كان يفضل المرأة التي هي ايسر صداقا على غيرها فقد اخرج ابن جابر في صحيحه
 عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء ايسرهن صداقا
 واخرج عن عائشة انه عليه السلام قال من بين المرأة تسهيل امرها و قلة صداقها و اخرج
 احمد و البیهقي اعظم النساء بركة ايسرهن صداقا و اسناده جيد و لم يراجعه لان
 النبي كان للثدي انتهى ازین عبارت ظاهر است كه كابل ي او عامي و رود نهي از مغالات در احاديث
 نكرده و بر نهي استدلال باین احاديث نكرده آري امر جناب سالتاب صلي الله عليه آله و سلم تسهيل
 صداق ذكر کرده و بران استلزام بر روايت اول نموده و بر تفصيل آنحضرت زني را كه ايسر صداقا باشد
 بدو روايت ديگر احتجاج کرده و اني معني را دليل صحت نهي عمر از مغالات گردانیده و آنكه مدعي ورود
 نفس نهي و احاديث كرده و مخاطب از نريد آنها كه در هواي عمری هوشش و هوشش فرق
 در نهي از مغالات و امير ميسير صداق و فضل ان نكرده و رود نهي از مغالات در احاديث او عام
 ساخته و از عدم مطابقت دليل با دعوي سالي نه برداشته و قوم آنكه بتسليم و رود نهي از
 مغالات در احاديث نيز طعن از عمر ساقط نهي تواند شد چه نهي از مغالات محمول بر نهي تنزيهي
 خواهد بود كه بطلان حرمت مغالات از كلام خود عمر ظاهر است و چون از دلالت روايات عديده
 ثابت شد كه عمر تحريم مغالات كرده بود لهذا نهي تنزيهي از مغالات براي مباینت عمر از نهي

جملہ اول

بکار نیاورد و همچنین استدلال کلامی با تفسیر صدق بر بنی عمر از سخلات اسرار نشاید به مقصود الحق
بنابر تحقیق طعن بر هر سبب نهی تنزیهی نیست تا اثبات جواز نهی تنزیهی واقع طعن از عمر تواند شد
اری چون از عبارت فخر رازی و تفسیر کبیر واضح میشود و بسبب شنیدن آیه منظار رجوع از کراهیت
سخلات کرده پس این معنی دلالت صریح دارد بر آنکه نزد عمر کراهیت سخلات بهم باطل بود و استظهار
و دلیل بطلان انت بنابرین مورد صورت فرض آنکه نهی او نهی تنزیهی بود نیز مطعون خواهم شد
رجوع عمر دلالت بر نهی تنزیهی هم دارد **چهارم** آنکه از کلام او صراحت مستفاد میشود که حدیث
فرضیه بیست خطابی و دیگر احادیث که ذکر کرده هیچ اند و حال آنکه روایت خطابی صحیح نیست بلکه اصل
چنانچه در کتبخانہ المال مذکور است تیا سرفه فی الصلح فان الرجل یعطى المسلم من خبیثی ذلله
فی نفسه علیها حسیکه عتب الخطایب فی القلوب من ابن ابی حنین مرسله است و ازینجا
که صاحب مناقع اعیان صحت این احادیث نکرده و اما حدیث ابن عباس که از ابن جابر نقل کرده
پس بعضی اتباع مخاطب در خود ابن جابر قدح و مرج کرده اند سیف الله بن اسد الله ثانی در
تشیع با او در جواب سوال گفته قول ابو حاتم البخی میگفت که جناب امام رضا علیه السلام از خود و عیال
نقل کردند و آنان بهم و خطابی تهنی قول ابو حاتم همستی نزد اوست قابل اعتبار نیست که او را مطروح
و مترک ساخته اند برای الزام اوست آوردن عین معافیت و صرف حماقت است در لسان امیر
و از احوال او بگوید قال ابو اسمعیل الانضادی شیخ الاسلام سالت عجمی بن مهران ابی
محمد بن عثمان فتالی را سه و پنجاه خضایه من سجستان کان له علم کثیر و آمر یکن له
ان یقول بان الله انیسنا و انکر الکفر بالله الخربا بن علی احو اسمعیل الاول ما رکت سمعت
عبد الله بن محمد بن محمد بن یحیی یقول سمعت ابی یحیی انکر و اعلم ابی حاتم قوله النبوة العلم
والعمل حکوا علیهم بالندوة و هجرت کتب فیه الی الخلیفة و امر یقتله و نیز گفته است
سعد انی بر کثرت علم اوست زیرا که او در طایفه علمای بسیار کرده و در شام و حجاز و عراق و غیره
و فراسان گردیده و او را معرخی نام بود و بعلم شب و بیدم و ظلم و الله دور علم حدیث جم تجم و اثبات
لیکن با ابن سیرین هرگاه در خطای او اوست خلاف یا نقد باین مرتبه او را مدح و ستودن
ساختند که اگر آنکه تفسیر کنند گفت و در سینه سده و پنجاه و چهار مرد و حدیث ابن عباس را
لفظ خیرین امیرین معافا برانی بر او سند نقل کرده و بناوی قدح و مرج برود و در سینه
چون در فیه فی القلوب من ابن ابی حنین مرسله است و ازینجا

تیم الا فعال من کتاب
الاسکاح ۱۳

۷۳۰
۱۳۰۰

خبریه نام اینها را بدست می آید که از آن قبیل القائل الحسن طبع من ابن عباس و ما له طبعه
 بهمان طبعی که از آن قبیل است که از آن قبیل است و از آن قبیل است و از آن قبیل است
 قطعات ذکره الضعیف ثم قال فی المسان بهما بن الحارث قال یخ حله یثله لیس بالقائم و قال فی التعلیل
 الا باجماع علی حدیثه ثم اورد له هذا الخبر فی مسامی و ترسیخ شرح جامع و شرح ابن عساکر گفته طبع
 من ابن عباس بن سنان ضعیف و هر شی که از آن است منقول است و در آن هم می بینیم که از اکابر ائمه است
 قبح کرده چنانچه مسامی و رفیق القدر گفته اند من بین المرأه تیسیر خطبتها و تیسیر صدقها و تیسیر
 روحها هم که صدق کلام عزیمت است قال که علی شرطم و اقرب الذی هو قال الحافظ العزازی سند
 بخبریه قاله نلیذ به بعد ما عزا له لا یجد فی سامة بن زید بن اسلم و هو ضعیف و قد وثق
 حدیثه رجاله قطعات اشبه بمتصل و در میزان الاعتدال سلو است اسامة بن زید بن اسلم بن
 صالح ضعیف احد و غیره اسو حفظه حدیث عنه ابن وهب و القعنبنی و اصبح فیما قبل
 و ما الظن ان یصبح امره و قد قال الانسانی و غیره و لیس بالقوی و قال ابن عیین ضعیف
 و در جمیع الاسناد و هیچ بودنی حدیث اخیر که از احد و بهی نقل کرده نیز کما است بهی که از اکابر محققین
 ائمه است و در آن قبح نموده چنانچه رفیق القدر شرح جامع صغیر مذکور است اعظم النساء بکماله یسیر
 مؤثدی فی طایفه له هو را و نه اخری صدق قام له فی الصداق هب و کذا البزاد عن عائشه
 قال که صحیح علی شرط مسلم و اقرب الذی هو بنی قال الذین العزازی اسناد و جید انتهى قال الهیثمی
 فی ابن سحر و یقال اسمعیه بن یحیی و هو مترددا انتهى المصنف و مرالی صحته فلیحذر
 انتهى فنفردا و یحیی و میزان گفته ابن سحره عن القاسم و عنه حماد بن سلمه لا یرف و یقال هو
 ابن میمون و نیز یحیی و در میزان ترمذی بن میمون گفته عیسى بن میمون القرطبی المدنی عن مولا
 القاسم بن محمد قال عبد الرحمن بن میمون علی استعدادت علیه قفلت ما هذه الا حدیث التی
 تروى عن القاسم عن عائشه قال لا اعود قال یخ سنکوا الحدیث و له عن محمد بن کعب الصریط
 قال ابن جابر یروی احادیث کثیرا من ضعیفات و قال ابن عیین لیس حدیثه بشی و قال مر
 الا باجماع به و فرق ابن عیین و ابن جابر بین هذا و بین عیسى بن میمون اخری و ی عن القاسم
 بن محمد یصا و محمد بن کعب قال ابن عیین لم یسمع کلا من محمد بن کعب قال فی کل منهما
 الخیر بشی **چهارم** آنکه سابقا و نسبت که آمدی و در اینجا لا نکار تصریح کرده است بآنکه سفالت اگر چه
 در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است و در حدیث است

ص

ص

ص

ص

ص

واضح است خبر آن لوح بر آنکه ترد آمدی سواد مکملین قوم ترک مخالفت اولی بنظر امر شرعی نیست
 بلکه اولویت آن مخصوص بنظر امر عینی است پس بنا برین نهی جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم
 از مخالفت ترد آمدی باطل و غیر متحقق باشد و الا چگونه نفی اولویت ترک مخالفت بنظر امر شرعی
 می نمود و نیز این عبارت مبطل توجیهی نهی مخالفت بلزوم نخاسد بشر میسر نیست چه اگر نخاسد شرعی
 بر آن لازم نمی آمد ترک آن بنظر شرعی هم اولی می بود اما آنچه گفته و نهایت انچه از آیه ثابت
 میشود جواز است و لو مع انکار ایه پس مجدد ششست بچند وجه اول آنکه از آیه کریمه چنانکه
 جواز مخالفت همه ثابت میشود همچنان حرمت و سترع آن نیز ثابت میشود و هر از اول منع کرد
 و ثانی و عید نمود **دوم** آنکه اگر منتهای این ایه جواز مخالفت مع و لو مع لکن ایه میبود لابد بر
 جواب آن زن ذکر میکرد و اگر کراهیت مخالفت جوع نیکو و نه علی محض الا لازم کلامی علی اولی الامر
 سقوط نموده است که در واقع مقصود زن اثبات محض جواز بود و همین قدر برای الزام ترک مخالفت
 بود و لهذا لازم شد و اقرار بنظای خود نمود و قبول او بر جوع کرد چه **سوم** آنکه درین کلام دو مکرر
 کلمات او سه مرتبه مخالفت افاده خودش است که آنفارق استدلال را بکلام اعلی و توجیه آنرا
 بمیان معنی حق خلاف ادب و مخالف شان ما علم اهل ایمان دانسته و تسلیم و تقیاد را لازم و متمم
 پذیرفته پس چه درین تسلیم و تقیاد ترک کرده و بر پی توجیه و تاویل افاده ترک ادب آغاز نهاد
اما آنچه گفته و نیز این نیست در آنکه این قنطار مبرست پس مجدد ششست بآنکه این
 احتمال بر بیع اختراع نمودن و تحقیق غایت عبارت نمود و تنقیب و رانی و ادراک معانی آیات
 قرآنی ظاهر ساختن است که بنای آن سه مرتبه بر مخالفت تصریحات محققین مفسرین و ائمّه مقتدین
 و بنا برین احتمال هیچ اختلاف سر بر احتمال کلام این و متعال لازم می آید رازی و تفسیر آیه و آن
 او تم استبدال زوج مکان زوج و اقیمه احد هین قنطار افلا تاخذوا منه شیئا اماخذونه بهتاناً و کلاماً
 بسینا گفته بیرونی الرجل منهم اذا مال الی الزوج بامره و احزى مری فی حقه الاولی
 بالفاحشة حتی یلجسها الی الاقدام منه بما اعطاها لیصرفها الی تزوج المرأة التي
 یریدها فقال تعالی و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج کلا یتانهای ازین عبارت
 ظاهر است که نشان نزول این آیه کریمه منع از اخذ مهر است چه مراد از آن اعطاء مهر است چنانچه رازی
 در عبارت آیه تصریح بآن کرده پس اخراج این آیه از شان نزول آن بجل قنطار بر مال موهوب بنات
 مذموم و محبوب است و نیز رازی در تفسیر این آیه گفته المسئلة الخامسة اعلم ان سوء المشرقة

العشرة اما ان يكون من قبل الزوج واما ان يكون من قبل الزوجة فان كان من قبل
 الزوجة كره له ان ياخذ شيئا من مهرها لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج
 مكان زوج وليتم احدكم من قطار فلا تاخذوا منه شيئا صريح في ان النشوز اذا كان من
 قبله فانه يكون منهيما عن ان ياخذ من مهرها شيئا اين عبارت دلالت صريحة دارد بر آنکه اين
 آیه صریح است و نهی از اخذ مهر و در صورتیکه نشوز از قبل زوج باشد پس بطلان احتمال حل قطار
 بر مال موهوب نه مهر و در کمال وضوح و ظهور است و نیز رازی و تفسیر تاخذونه بهتاناً و اما مبین
 گفته مسئله الثالثة في تبينه هذا الاخذ بهتاناً و جوع الاول انه تعالى فرض لها
 ذلك المهر في استره كان كانه يقول ليس فيك بفرض فيكون بهتاناً الثاني انه عقد
 العقد تكفل لتسليم ذلك المهر اليها وان لا ياخذ منها فاذا اخذ صار ذلك القول
 الاول بهتاناً الثالث انا ذكرنا انه كان من عادتهم انهم اذا ارادوا تطبيق الزوجة
 مهرها بفاحشة حتى تخاف في قشرى نفسها من ذلك المهر فلما كان اخذ هذا المهر
 و اتعا على جبالهتان جعل كانه احد هما هو الاخر الرابع انه تعالى قال في الآية السالفة
 ولا تقضواوهن اتدهبوا ببعض ما يقتوهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة فالتام
 من حال السامع ان لا يغالف من الله فاذا اخذ منه شيئا اشعر ذلك بانها قد اتت بفاحشة
 مبينة فاذا لم يكن الامر كذلك خفي الحقيقة و صفت ذلك لاخذ بانه بهتان من ان يمد
 على اتيانها بالفاحشة مع ان الامر ليس كذلك فنفية تقرير آخر وهو ان اخذ هذا المال
 طعن في انها اخذت المالها من بهتان من جهة ظلم من وجاخر فكان هذا معصية عظيمة
 من امهات اكباش و الخامس ان عقاب هذا البهتان والاثم المبين كان معلوماً عندهم
 فقوله اماخذون عقاب البهتان وهو كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى
 ظلماً انا ياكلون في بطونهم واما المسئلة الرابعة قوله اماخذونه استنفام على معنى
 الانذار و لا عظام والمعنى ان الظاهر انكم لا تعقلون مثل هذا الفعل مع ظهور قبحه
 في الشرع والعقل انتهى اين عبارت ظاهر است که مراد از تاخذونه بهتاناً و اما مبین انکار بر غیر
 مهر است که اخذ مهر ثبت بهتان و اثم مبین است پس ثابت شد که مراد از قطار نیز مهر است و اگر
 مراد از قطار مهر نباشد اطلاق صریح و قرآن و عدم ارتباط آن و خروج از فاده لازم آید و نیز رازی
 و تفسیر آیه و کیف تاخذونه و قد افضى بعضكم الى بعض و اخذ منكم شيئا فانما غلبت الغفلة و اعلم ان الله

[illegible]

با این مطلب که یطینا طانت تمنع و تلت هذه الایة فقال عمر کل الناس اخذ من عمر
 وجمع من کراهیتها لافعاله و عندی ان لایة لا دلالة فیها علی جواز المبالغة لان قوله تعالى
 ما یقیم احد من قنطار الا یدل علی جواز ایتاء القنطار کان قوله تعالى لو کان فیها المنة
 الا الله لفسد ما لا یدل علی حصول الالفة والحاصل ان لا یلزم من جعل الشئ شرطاً لشیء
 اخبر کون ذلك الشرط فی نفسه جائز الوقوع قال علیه السلام من قتل له قتیلاً فاحمله بین
 خیرتین و لم یلزم منه جواز القتل و قد یقول الرجل لو کان لاله جسم لکان محمداً و هذا
 حق و لا یلزم منه ان قولنا الاله جسم حق و خرافت ما زی المحجب غرافات و غشس نفحات این
 حضرات مست چه قیاس آیه قنطار بر قوله تعالى لو کان فیها المنة الا الله لفسد ما بسبب فساد
 قتل و افعال ما غ مست و بسبب لالت اول بر جواز ایتاء و لالت ثانی بر وجود الوجود مستن اذا
 محصلی نمی آید چه باسلام و کبار و محققین عالی فخار بر ظاهرست که حق تعالی در مایه لو کان بر وجود او
 فساد و زمین و آسمان برترتیب کرد. بطلان لازم بر بطلان مدلول احتیاج نموده و در آیه قنطار
 بر ایتاء قنطار ممنوعیت اخذ را که اصلاً استحاله و تضادی در آن نیست متفرع فرموده فلا یقاس
 احد ما علی الآخر و این هم مسلم است که مجرد جعل شیئی شرط برای شیئی آخر در جمیع موارد و کل مقامات
 دلالت ندارد بر آنکه شرط می نفسی یا اثری الوقوع است کما فی تعلیق المحال علی المحال و بیان بطلان
 الملزوم بیان بطلان لازم لیکن کلام آنست که چون حق تعالی در آیه قنطار بر ایتاء قنطار سهیبه
 اخذ اثر استفرج فرموده این معنی دلالت بر سیه دارد بر آنکه ایتاء قنطار جائزست چه اگر ایتاء قنطار
 بجائز نمی بود این قنطار بر ملک زوج باقی میماند بعد تحقق سبب من سبب لانتقال پس
 اخذ آنهم جائز می شد و قول بخروج مال از ملک زوج و استحقاق زوج به اثر ایا و صف عدم
 جواز اعطاء آن مخالفت بر سیه است با شرع انور و بطلان ظاهر من ان بین و یقرر و استدلال
 بحديث من قتل له قتیلاً فاحمله بین خیرتین نیز دلیل بی تردید و آنکه در جب مجادله است چه درین
 حدیث برای قاتل بر قتل امری جائز متفرع نشده تا ازین تغییر استعمل بر جواز قتل توان کرد
 و قیاس آن بر آیه و آیتیم که در آن برای مو قین بر ایتاء قنطار تفریع عدم اخذ متفرع فرموده تواند
 ارد و مع هذا اثبات خیرتین برای من قتل له قتیلاً دلالت بر سیه دارد بر اثبات جور و ظلم قاتل و
 لازم و تعیین خلش بخلاف آیه قنطار که از آن لازم و تعیین ایتاء قنطار مستفاد نمی شود
 و فاقده است حالات ما زی مثل فاقده خزعبلات ادبوت چه قول قاتل لو کان لاله جسم لکان

است بطلان لازم بر بطلان لزوم و در آیه قطار بطلان لازم باطل فلا یقیس احدی بما
 علی الآخر او المماثل بالماثل و عجیب که رازی خود بعد از این منع ممنوع بمبالغه و اهتمام تمام مایات
 قایت شصت است از مهر سوخته نموده و تقریر آن بوجه مدیده نموده کما علمت آنقا پس اگر اصل
 آیه قطار جائز نبود شصت است و او آن و آن هم این مشابه که رازی تقریر کرده چگونه ثابت
 می شد و قدالدین بسبب غایت تمخلاق و تشدق و تفضلی و باریک بینی و تاریک گزینی و ضعیف
 آیه کریمه بر جواز غلای مهر تقریری دیگر رنگین تر و بدیع تر از مضحکات سابقه حواله خامه غرائب نگار
 نموده چنانچه در نوادر مکرر متین بعد نقل طعن اقاله از علامه علی طالب شراره و جواب آن گفته و نیز
 مثالی علیه یعنی علامه علی قول عمر رضی الله عنه که در خطب فرموده عمر از زمان الزام میدهند رها
 او ذکر کرده دلیل بقول او بزیلی علی آورده است اگر کسی در وجه دلالت کریمه که نفی تمسک بان
 گرفته بود نظر نماید بر او روشن میگردد که کریمه مذکوره را دلالتی بر جواز غلای مهر مسلمانیست و
 قطار آیتای مال کثیر مطلق است بوجه مهر بود یا بطریق هبه یا بهر وجه است یعنی مال مهور و موهوب و بیع
 رسیده باشد پس آن آیتای مال جائز است که بوجه هبه بود و مطلق اینجا در ضمن آن متحقق
 شود چه ضروری که تا ویه مهر بوده باشد بلکه قوله تعالی ظاهرا خذوا منه شیئا از جهت آنکه نهی است از رجوع
 در مال موقی دلیل است بر آنکه آن مال موهوب است نه مهور زیرا که مهر در نخل ثبل اجرت و چاره
 و ثمن در بیع عوض است و امتناع استرداد چیزی که بعوض چیزی داده شود بین و بدیهی است تمام
 جفع و نهی ندارد و لهذا در باب منع از رجوع در ثمن و اجرت منعی و نهی هیچ وارد نیست اگر
 کسی استغنا نماید منعی بر عقل مستفتی خندیده بالقطع فتوی بعدم جواز خواهد داد اگر دلیلی از دلائل
 شرعی یا روایتی از کتب فرعی طلبد روازان خواهد یافت و الا در سرگردانی و رق گردانی
 افتاده هیچ نخواهد یافت انهی محقق نماند که با وصف دلالت تسلیم اطلاق آیه و اسکان ثمول آن
 مهر امتنع و دلالت آیه بر جواز غلای مهر و جی از صحت ندارد چه مطلق در حکم نام است کما بین الاهل
 پس اخراج حکم مهر ازین آیه ملا دلیل باطل باشد با آنکه دانستی که این آیه برای منع اخذ مهر نازل شده
 پس اخراج سبب نزول آیه از حکم آیه نهایت عجیب طریفت و اما استدلال او بر آنکه مال موقی
 موهوب است نه مهور از غرائب و نظایف مضحکات است و شتمل بر اعجاب تناقضات چه
 او زیرا که مهر در نخل ثبل اجرت الح حاصلش نیست که چون مهر بعوض داده می شود لهذا امتناع
 استرداد آن بین باشد و امر که ممنوعیت آن بین و ظاهر باشد منع و نهی از آن جائز نیست و این

در این استدلالت صحیح الاختلال و تحقیق انکار ممنوعیت و مخطوریت سایر موقوفات و مخطورات بنیة
ظاهرة است مثل بنادولوات و شرب خمر و ظلم و نصب و کفر چه سایر نواهی قرآنی و سنتی و از این موقوفات
بنیة بهمین دلیل باطل توان کرد که استنای این امور بین و بی بی است پس حاجت منع و نهی ظاهر و پس
ثبوت منع و نهی از ان باطل باشد باطل چنین استدلال واهی و بی اساس که مستلزم انکار ثبوت موقوفات
بسیار از مخرجات و ممنوعات است تا حال کسی کم شنیده و دیده باشد حجت حاجت امر و نهی و مخرجات
سنیة را بر این مخرجات می آورد و بر چنین تعصبات و جزافات بر می دارد و ادعای خندیدن سنن
بر عقل متفق از حکم رجوع در متن و اجرت لائق خندیدن است چه اگر مستفقی عامی است شأن عامی
استفقا از منقعی در هر امر است بین باشد خواه غیر بین خندیدن بر او یعنی چه و اگر مستفقی را عالم فرض
کرده پس عالم و رسائل بنیة و غیر بنیة مرجعت باخذ و ادله می نماید و شأن او استفقا از علم است
و مهند قیاس عقل مردم بعد تقرر شرع بر زبان جناب رسالت ابلی الله علیه و آله و سلم و زمان نزول
قرآن قیاس عقل است اگر بعد شیوع شرع و تقرر آن بعضی امور بین و ظاهر باشد و استفقا از ان
بالفرض محل استعجاب باشد از ان لازم نمی آید که در قرآن و سنت هم حکم این اشیا و بنیة مذکور نشود
و اگر در قرآن و سنت هم حکم این اشیا و بنیة مذکور نشود از کجا حکم آن معلوم شود تا کم به بین بودن
آن توان نمود هاشم عره که علی الاطلاق عقل بلا از عقل در احکام شرع مغزول ساخته اند و قائل
تجسین و تبصیر عقلی نیستند و الحق که قائل بان اند نیز عقل را در جمیع احکام متقبل نمیدانند و مهند
بیان احکام عقل ادراک ان می توان نمود در قرآن و سنت بسبب تأیید عقل و تریب بصیرت و آگاه
حجت کسی نگار نمی کند و عجب تر آنست که قول او در محبت و رانکه رجوع در متن و اجرت جائز نیست قطعا
و منقعی فتوی بعدم جواز آن خواهد داد و مهند گلکان می برد که اگر از منقعی دلیل از قائل تریب بصیرت
جواز رجوع در متن و اجرت وجودی ندارد و بعد جبرانی و بی نیانی و سرگردانی در ورق گردان
هم بدست نمی آید این قطعیت عدم جواز آن از کجا آمد و نیز می گوئیم که اگر غرض او این است که امتنا
است و او هر مطلقا که مبدء خلاف رسد بین و بی بی است پس بنا برین لازم خواهد آمد که خلاف بدست
و مساعدت صلاح کرده خود را در سوسطائیه و اصل ساخته باشد فحصل المطلوب من غیر کلفه و اگر
غرض نیست که امتناع است و او مخر غیر غالی بین و بی بی است نه امتناع است و او مخر غالی پس خائیم
گفت که بنا برین اگر نرم تو صحیح هم باشد که منع و نهی از امر بین منع باشد باز هم مطلوب تو ثابت
نمی شود چه این آیه مخصوص منع از هر غیر غالی نیست تا تو هم توانی از اراده هر باشد بلکه چون

فرض از آن منع از اخذ مهر با وصف مخالفات نیز هست پس شکی در منع از اخذ آن تصور نشود و
 گوئیم تو صحیح می باشد و از اقرب فرایب است که این بزرگ و دنیا و قیوم نمی را از اخذ مهر در قرآن
 شریف باطل و متنع پنداشته و دستفرازا از مثل آن موجب شک و شبهه انگاشته و استدلال بان
 بر مردم ذکر حکم مهر درین آیه ساخته و بعد ازین این خلاف و کفران خود را پس پشت انانیت خود شش
 باطل و افساد آن پرورفته یعنی وقوع نمی از اخذ مهر در قرآن شریف ثابت نموده چنانچه گفته
 او سبحانه و تعالی جای دیگری نژاد و کلاهی که ان تاخذوا اما انیتو حقن شینا اما از الفاظ موسوم
 پس تخصیص آن چنانچه بعضی معتبرین بهره کرده اند بنحیض است بلکه ترجیح بر حقن چنانچه گذشت اگر
 چه نزول در شان مهر بوده باشد زیرا که عبرت بعوم لفظ است نه بخصوص سبب معنی که بر آن است
 و اندک عالم با او بخلاص از جمله بر سر داده باشند باز واج خواهد از وجه مهر خواه بطریق چه یا صدق و بیخ
 چیزی و پس گیرید و بیخ وقت که وقتی که بر سرند از جان از عدم انانیت سر و دنیا یعنی خوف آن
 باشد که مغلی منکر بمیان آید با ساز می که مقتضی بغی و دین و دینوی گردان و ملاوه برین همه
 کافیست برای رد این مذنبات و شبهات کلامی و لای و از یک بادی و دودنی طلب ناده خود
 مخاطب که نزد او مقابل کلام الهی چون و چرا نمون و فنون و انشندی و توجیه خرج کردن ترک ادب
 و خلاف شان اعظم اهل ایانت و تسلیم و انقیاد استلال بلام الهی لازمست اگر چه از زن باطله
 واقع شود چه جا که از اکابر و عاظم مفسرین و محققین واقع شود پس ثابت شد که خود مخاطب و کلامی
 و رازی و من تعجبم و انکار دلالت آیه کریمه بر جواز مخالفات چون و چرا متقابل کلام الهی را در او
 و فنون و انشندی و توجیه خرج کردن ترک کلام الهی نموده و مخالفت با اعظم اهل ایمان را بی سبب
 ساختند و علاوه برین بطلان این تاویلات و توجیهات را یکبار کلام خود عمر بکمال و بیخ و ظهور روشن
 و عیانست چه بصریحات و تنصیصات روایات سابقه در ذیقتی که عمر بنیز شنیدن این آیه از زن
 انرا دلیل جواز مخالفات دانسته رجوع از حکم خود کرده اعتداف بخطای خود و اسباب آن زن نموده
 و مردم را اختیار و را حول خود داده و احباب خود را بسبب عدم گیر بر تخطیش متاسب ساخته پس اگر چه
 رازی و کلامی و اورنگ آبادی برای تصحیح نمی عراز مخالفات و ابطال دلالت آیه کریمه بر جواز مخالفات
 سعی وافر تقدیم رسانیده بر عمر خود حمایت عمر با بلع و جوه نموده اند و لیکن چون ثابتست که عمر هم
 خود را باطل دانسته و این آیت را دلیل جواز مخالفات مهور فهمیده لهذا این همه تاویلات و توجیهات
 بر سر ایشان و بال گردیده که بنا برین لازم می آید که عمر را اعتقاد بطلان نمی از مخالفات و اعتقاد

و مقتضای دلالت این است بر جواز مخاللات بر باطل باشد از دو قاعده ای که این ذکر کرده باین پس مقصود از مخالفت
در این صورت هم حاصل و مخاللات باطل محض باطل و قد اُلحِدَ الکامل و تعریجات ائمه مذاق و اکابر جهاد
است نیز این همه توجهات و اندکشات را بهاء شورا می سازد چه سابقا در بعضی که آمدی در ابکار انظار
گفته اند باین که منتهی باینکه مقتضای فصل کتاب الخ این عبارت نص است بر آنکه نص قرآن شریف
مقتضی جواز مخاللات است و این روز بهان بجواب نهج الحق گفته و لما کان ظاهر امر مع نیاتی ما ذکر شد
المراة من جواز المخالاة - بعض کتاب مرجع و قاض الخ این عبارت هم نص است بر آنکه ان زن
جواز مخاللات بعض کتاب ذکر کرده و این تیمیه هم در عبارتیکه سابقا منقول شد گفته است که مستقر نزد است
قول عمر بر خلاف نص یعنی در مخاللات و این دلالت واضح دارد بر آنکه نص دلالت بر جواز مخاللات دارد
اما آنچه گفته از امر جائز نهی کردن بنابر مصلحتی که آن نصیحت مومنین است در حفظ اموال از ضیاع
و کسوف چنانچه در هر ضای زمان که رفته رفته منجر شود بآلاف حقوق الخ پس مرد و دست
بجهد و وجه اول آنکه وجوبیکه برای منع مخاللات ذکر کرده مقتضی آنست که مخاللات حرام باشد زیرا
اگر خلاف چنانچه آلف حقوق مردم و تقابل و تضاد و آثارش فتن عظیمه حرمت و هرگاه مخاللات حرام
بان باشد لازم آید که انهم حرام باشد و حال آنکه بزم مخاطب عن مخاللات را حرام نساخه بلکه نهی تنزیهیه
از آن منع کرده و وهم آنکه چنین وجوه عمرا داعی میشد بر نهی از مخاللات از آنکه میگردند وجه دیگر که برای
منع آن ذکر کرده و عدم ارتباط آن بمقتضودش سابقا در بعضی استوهم آنکه ظاهر است که مخاللات
سودی باین مفاسد نمی شود و باینست که آدمی مخاللات محرمی نماید و کسراف و آلف حقوق
و تقابل و تضاد و فتن عظیمه و تقویت جهاد و اخراجات سخانی لازم نمی آید باین سبب که اموال و
دشمنه باشد یا آنکه از بانصد مردم دو چهار در هم زانو کند که ظاهر است که از صرف دو چهار در هم اصل مفاسد
مذکوره لازم نمی آید و غیر این صور بسیار است که درانی با وصف مخاللات مهور مفاسد مذکور مرتب نمی شود
پس عمر را بیایست که علی الاطلاق از مخاللات مهور منع نمیکرد بلکه از مخاللاتیکه سودی بمفاسد مذکوره باشد
منع میساخت و از کلام کابلی که بعد ازین منقول شود نیز واضحست که لزوم مفاسد بر مخاللات در بعض
اوقات است **چهارم** آنکه گاه است که دادن بانصد در هم در محرم بود بمفاسد مذکوره میگردد
چونیکه مال قلیل داشته باشد مثلا صرف بانصد در هم نرزد او باشد اگران همه را در محرم واد پس اگر
حقوق مردم داشته است آلف آن لازم خواهد آمد و هر چه که تقابل و تضاد و مخاللات مرتب
می شد برین هم ترتب خواهد شد و همچنین دیگر فتن عظیمه و تقویت جهاد و دیگر اخراجات سخانی

در کلام این تیمیه و آنکه نص
نصا در معنی نص باین علی آنکه
نصا در معنی نص باین علی آنکه
نصا در معنی نص باین علی آنکه
نصا در معنی نص باین علی آنکه

یوم ذی القعدة وسماء الزوج مندم رهاها یظهر المثل ویجوز فی ذلك ان یکون من مثل کل واحد من
 من لا ینفذ احادیثه انما ینفذ ذلك علی النصیلة بل هو لظاهر ان المال کان
 قلیل فی زمن الشیخ صلی الله علیه وسلم ثم اتسع المسلمون بعد ذلك لما حصل لهم من قیوم الیوم
 و لهذا روی عن کثیر منهم مثل ذلك مع علمهم بهیئ بنات النبی صلی الله علیه وسلم و انما وجه
 رضوان الله علیه روی عن الحسن بن علی انه تزوج امرأة فساقت الیها مائة جارية قيمة کل واحدة
 منهن الف درهم و تزوج ابن عباس شملی علی عشرة آلاف درهم و تزوج افضل امرأة علی عشرة آلاف
 درهم **ثم** انما اگر زیادت مهر با نصد در هم ستم این شائع و فضاخ و مفساد و تباهی می بود
 جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بخونیر و تقریر آن در مهرام حبیبه میفرموده حالانکه مهرام حبیبه زوجه
 آنحضرت را پنجاشی زیاده بر نصد در هم داده بعضی اونی چهار هزار در هم ذکر کرده اند و بعضی چهار صد و نینار
 و بعضی د و صد و نینار و پنجده طاهر گریسته و تذکره الموضوعات بعد ذکر نبی عز از مخالفات مهور و گفتن او
 که جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم نخلخ نفرموده زیاده از چهار صد در هم گفته و بهو محمول علی الغلب
 و الا فدیجیه و جویریہ بخلاف لک ام حبیبه اصدتها پنجاشی اربع الاف و قیل اربع مائة و نینار و قیل
 مائة و نینار و در تفسیر قطبی مذکور است اخبرنا ابو عبد الله الثقفی فاعبده الله بن عجل بن شیبه و عبد الله
 بن یوسف قال انا محمد بن عمار نا الصاعا فی ابو عبید نا ابو الیمان عن ابنه بکر بن عبد الله
 بن ابی سرح عن حمزة بن حبیب ان ام حبیبه كانت با در الحبیسة مع جعفر بن ابیطالب و ان
 رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم تزوجها فاصدق عند النجاشی اربع مائة و نینار و در سنن ابوداؤد و تذکره
 حد ثنا حجاج بن ابی یعقوب الثقفی ثنا معلى بن منصور ثنا ابن المبارک ثنا معمر عن
 الزهری عن حمزة عن ام حبیبه رضی الله عنها انها كانت تحت عبید الله بن جحش فأتی باؤد
 الحبیسة فزوجها النجاشی صلی الله علیه و آله و سلم و امرها عند ربيعة آلاف و بعت بها الی رسول الله
 صلی الله علیه و آله و سلم مع شرحیل بن حسنة قال ابوداؤد حسنة هی امه حد ثنا محمد بن حاتم
 بن بزیع حد ثنا علی بن الحسین بن شقیق عن ابن المبارک عن یونس عن الزهری ان النجاشی
 زوج ام حبیبه بنت ابی سفیان من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی صدق اربع مائة آلاف
 درهم و کتب بذلك الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقبل منهم انکروا بعد یسانی که جواز
 معاملات از ارشادات جناب سرور کائنات علیه و آله الاف القیامات صلی الله علیه و آله و سلم ثابت است
 در بزرگواران است از آنکه می بود آنحضرت بخونیر آن نمی فرمود و بعضی از ماولین مکه مسولین چند

۲۳

باب الصدق
من کتاب النکاح

پوشش محسوس بانتهی که اوصاف التزام عدم رجوع عمار حکم خودش و نفی خطا را در جود منع مراد از مخالفت
 بر عصیت و بدعت حمل ساخته قرالدین اورنگ آبادی این منیب تقدیر بنایان الله صاحب کتاب غیر النور
 که غلام علی ازاد در سبحة الریان اورا بقضائ علی و محامه جلیله ستوده در کتاب نوادر الکرامتین بجواب این طعن
 بعد کلامی گفته ملاوه آنکه زجر و منع از جهت معصیت و کراهیت و بدعت بود از قبیل زجر بر سراف
 مال و تکلف در لباس طعام و تشدد و کلام و تزیین بوی نه از جهت آنکه مهر مالی غفلت بخورد و خنجر
 رسا صورت جواز ندارد پس اگر فرضا مراد معصیت پس دلالت کریمه بر همین قدرت که ال کثیر که از
 جهت مهر بزرگ داد ملک و گردید است و او ان جائز نیست نه بر آنکه درین فعل معصیت و کراهیت
 نیست تا منافی زجر حضرت عمر گردد و الزام بر او آید قول حضرت عمر بنی مدینه ایها الناس لا تغالوا بعد از
 انسا غلو کانت کرمت فی الدنیا و تقوی فدا الله لکان اولکم با رسول الله صلی الله علیه و سلم ما احدث
 امر او من نساء اکثر من اثنتی عشرة و قیة دلالت هر چه دارد بر آنکه مراد از نهی اقبال از دست
 بود و در کیمه مذکوره منافی قول مذکور و قی می باشد که انبات نیست و عدم بدعت می نمود و حال آنکه دلالت
 بر عمل در وقوع دارد و زجر را که در خیزان نهی جلیله واقع است و لذا تم استبدال زوج مکان ذیج
 و ایتیم احدی قضا در نداد تاخذ و اینه شیئا و نهی علیه مثل تشیل حضرت سولانا قدس سره
 خط را نایه بدی خالوشدی و بغیر وقوع و بدوین صدق مقدم صادق می آید پس دلالت آن بر
 و تنوعی که بر خصوصیت نیست بود و باشد معلوم اتمی این عبارت و دلالت هر چه دارد بر آنکه منع عمار
 مخالفت بسبب معصیت و بدعت - مخالفات بود و مخالفات خلاف سنت و عین بدعت است و از بقیه
 کلمات قرالدین که بعضی از مقامات دیگر در عین طعن متقول شده نیز ظاهر است که او عمر را درین منع
 معصیت بر حق میدانند و رجوع او را و خطائی او را باطل می چندا پس بنا برین ثابت شد که ترا و
 سبب با جواب عمر بن الخطاب مخالفات معصیت و بدعت و مخالف سنت بود پس بنا برین هم کمال تفسیح
 خود نهی آنکه که از خطاب مخالفات کرد و نهی بویست و رد توجه طعن که اگر اکابر صحابه که مخالفات بعمل آوردند از اکابر
 از آنکه عمار الله این طعن رفقه رفقه بساحت علیای جناب رسالت صلی الله علیه و آله که حسب و ایت
 انده سنیه نجاشی مبرم حییبه درجه انضمت و از یاد او از بافضا و هم داده و انضمت قبول آن فرموده لازم
 آید عجب که در تصحیح و توجیه احکام خطاب چندان می نوشتند که از نزوم طعن و تشنیع بر اکابر صحابه
 عظام و خود حضرت خیر الانام صلی الله علیه و آله و سلم هم با کئی بر نمی دارند و آهم آنکه اگر امور مذکوره موجب
 منع از مخالفات صدق میباید با نیست که عمر از نهی خویش رجوع نکرد و حال آنکه از امام دین سابقه که

نور علی نور قول حضرت صدیق
 را که در خطبه فرموده ایست
 خانی است بخیر شکم شیخ
 سلمه در مطاوع او ذکر کرده

که خصوص هر یک است و اینست که عراز منع مخالفت محذور رجوع کرده و حکم داده که هر کسی بر چه خواهد و رالی
خود بکند و از غرض آنست که بجهت عدم عارضت بعضی حدیث و عدم اطلاع بر کتب دین
و ایمان خویش دعا کرده که عراز نهی مخالفت محذور رجوع نکرده بلکه در ایام خلافت خود نهی از آن میکرد و در
اصحاب بن اربعه را دلیل این دعوی گردانیده چنانچه در مواردی در این طعن گفته و کلامی عیسی
لصیح عن النبی فانه کان یمنی عن المخالفة ایام خلافت و یقول ما ترویج صلوات الله علیه و سلم
و لا فوج بناته با کثر من اربعه در هم در اصحاب السنن و صحیح الترمذی و قد جعل صدق
فاطمة اربعه در هم و فی فضل النساء حسبنا اجماع فلو کان ما قاله المرأة صوابا و ما
قاله عمر خطأ و اعترف بخطائه لرجع عن النبی لثی ازین با غایت دشمنی و غور فکر کابلی و علوبار
او در متن حدیث باید دریافت که چنانکه بلند سید که عراز نهی خود رجوع نکرده حالانکه بر دیات معتد
اول سنت ثابت شده و علمای ثقات ایشان بآن معترف اند و از ثابت سیدانند و استدلال و احتجاج
بآن بر نزد انصاف تقابلی اوست نماید و مبانی حجیت اجماع سکوتی که جایجا بمقابل الحقیم دست بان
می زند باین فضیلت شیدی می سازند بکابلی که بتقلید بعضی اسلاف نا انصاف خود در ابطال رجوع
عراز نهی مخالفت میکوشد و حقیقت اصرار بر باطل ثابت میسازد و فضیلت جلیله او را که سنیه
بر آن افتخار دارند بنحاک سیاه برابر می نماید و مبانی حجیت اجماع سکوتی را ستر زلی میگردد و استدلال
کابلی بر روایت اصحاب بن اربعه بر عدم رجوع عراز نهی خود ظریف تر از دعوی اوست چه آلا منع کردن
عراز مخالفت مهر در ایام خلافت خود با عدم رجوع او ازین نهی مخالفت نیست آیا کابلی قصه معارضه مرآه را
با عرقیل از زمان خلافت عمر کان می برد که نهی عراز مخالفت در زمان خلافتش استدلال بر عدم رجوع
ازان می نماید و نایا اگر حل قصه معارضه مرآه با عرقیل از زمان خلافت عمر بوجهی جائز باشد بهمان وجه این
او که از اصحاب بن نقل کرده نیز محمول بر همان زمان میتوان شد و ثالثا اینکه این نهی عمر را که اصحاب سنن
اربعه نقل کرده اند معارضان نهی نمیدن که زنی از خویش در آن اعتراض بر عمر کرده و فضیلتش با خسته
و او دشمنی و اطلاع بر حدیث دادن است چنانچه عبارت متعاضد و تذکره محمد طاهر گجراتی
و واضح گردیده که اصحاب بن همین قصه روایت کرده اند که زنی در آن بر عمر اعتراض کرده غایه الامر که ایشان
رجوع عمر ازان نهی نقل نکرده اند و ابوعبلی و غیر او ترا هم نقل کردند و پرده از روی کار برگرفتند و بجا
آنکه کابلی از غایت دیانت و امانت در نقل حدیث سنن اربعه تحریف و تحریف و تبلیس و تبلیس بکار
برده که نهی عمر را بصیغه مضارع نقل کرده و گفته فانه کان یمنی عن المخالفة ایام خلافت و یقول ما ترویج صلوات الله علیه و سلم

تکلیف کرده تا باشد که با جمل و غیره را بر نم خود مستور و مخفی کنند و دیگر روایت همین قصه را به تفصیل و شرح
 دیگر سارمندان زن با عمر و اقرا و عرغطای خود و رجوع ازین نبی نقل کردند و سترگتوم قوم جهول ظلم بر طایفه
 افکنده پس مردم کابلی که این روایت اصحاب سنن مثل است بر قصه دیگر سوای قصه که زنی در آن حاضر
 او کرده و حاضرش نمود و از غرائب و عجایب هفتاد است و از عبارات سخاوای و محمد طاهر گبر است
 هم بطلان آن ثابت میشود و فرض کردیم که مردم کابلی صحیح است و روایت ترمذی و غیره شکریه و قصه
 دیگرست و روایاتی که سابقا منقول شده متضمن واقع دیگر باز هم نفعی بکابلی نمی رساند بلکه طعن را بر عمر
 و ابوالیک و از چه از روایات سابقه ظاهر شده که نبی مراد مخالفات مهو را جائز و باطل محض بوده که
 طلب مغفرت از آن کرده و بر تبه آنرا شنید و قطعید دانسته که بر اصحاب خود بهجت عدم انکارشان برین
 نبی عتاب کرده و باز ازین نه رجوع کرده و برخلاف حکم سابق خود حکم مجوز حالات داده و مردم را در آن
 خویش خمار کرده اند پس اگر بعد ازین همه تشیید ارکان شفاعت نبی از مخالفات مهو را با خبر مرکب این
 نبی نمی میگردد و آنرا با استمرار ترکب می شد چنانچه از کلام کابلی ظاهر میشود لازم آمد که عمر دیده و دانسته
 بعد از قصه ابوالیک و باطل و ناجائز امر را داشت و معانده خدا و رسول به کمال اهتمام می نمود و با وصف
 علم بطلان نبی خود و شفاعت آن رجوع از آن نمیکرد پس کابلی باین کلام دفع طعن از عمر فرموده است
 لیکن و حقیقت تشیید بانی طعن که بر دخته و فضیحت او را و ابوالا ساخته و گفته اند که دشمن عامل
 به از دوست نادان و خام است آنکه طایفه را روایت سخن از رجوع کابلی تشبث بان و اثبات عدم رجوع
 عمر از نبی مخالفات نموده ابوالجناحت و ابوالجفا سعد و حست ابوالاحمد طاکم و رقی و لیس بالقائم بنده
 می آید یعنی از استقامت و صلح بر آورده و در فساد و تمضاج می اندازد و بخاری ارشاد میفرماید
 که در حدیث او نظرست در میزان الاعتدال و بی سطور است ابوالجفا المسلمی عن عمر قال اسعد
 هر مقال ابوالاحمد لکالیس بالفاثی قال ابن معین ثقة بصری قلت روی عن ابن سیرین
 عنه اسمع عن یقول لا تقالوا فی صدقات النساء قالا البخاری فی حدیثه نظر و سادسا انکه دولت
 بر بطلان عدم رجوع عمر از نبی یکند حدیثی که بیعتی و سعید بن منصور و سعید بن عید روایت کرده اند و از در
 مشهور و کثیر الحال منقول شد چه از آن و انحضرت که عمر مقصد دارد نبی مردم از مخالفات عمر مردن آمده
 بود و لیکن چون آیه قطار سماطش گذشت ازین نبی باز آمد سابقا دلالت دارد بر بطلان عدم رجوع
 عمر از نبی مخالفات ارتکاب خود و شش آنرا چنانچه آنفا از تبیان الجناح منقول شد آنما انکه در کثیر الحال
 اند که است عن ابن سیرین بان عمر خص ان تصدق المراءاة العین و خص عثمان فی اربعة الاف

۷۲۷

اما آنچه گفته شد از طلاق زینب زود مانع میفرمود و این پس قیاس نمی عوارضات بر حکم
جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم باطل است بخنده و اول آنکه از روایات و عبارات سابقه ظاهر است
که عرس خانه را حرام کرده بود و آنرا ناجائز نپنداشته و ظاهر است که جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
برگزین حکم بعد از طلاق زینب نداده و نه آنرا حرام فرموده پس قیاس یکی بر دیگری ناجائز باشد دوم
آنکه بالفرض فرض عوارضی سخافات حکم کبر است آن باشد لیکن از روایت فخر رازی و تفسیر ظاهر است
که هر شنیدن آیه که میارزنی اقراراف باقیست کل ناس از خود کرده و از کراست سخافات رجوع نموده پس
از آیه که سخافات کرده هم نیست و آیه دلالت بر نفی کراست آن دارد پس ثابت خواهد شد که کفر فر کرده
را کرده کرده بود و حکم کبر است غیر کرده هم تشریح حضرت که عدم جواز آن بر ظاهر است و حکم حضرت رسالت
صلی الله علیه و آله و سلم با شبهه با تری بود سوم آنکه عوارضات بخلاف خود درین حکم نموده پس قیاس
حکمی که متشکل عوارضات آن کرده باشد بر حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم از قبیل قیاس
شیطان است چهارم آنکه حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم در واقع خاص نسبت شجر
خاص بوده نه آنکه علی الاطلاق از طلاق منع فرموده بخلاف عمر که علی الاطلاق از سخافات منع نموده
چشم آنکه حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بفرض وضع ریست و جهت از تفسیر
بود و در حکم عوارضات منع است از نفس و منظور نبود ششم آنکه عمر خود چندان حکم خود را شیع و قطع
دانسته که بر عیال خود بسبب عدم تنبیه بر بطلان شقیاب کرد چنانچه از روایت کثافت ظاهر است
بخلاف حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم هر قسم آنکه عمر را کتاب سخافات و عیال با تدا مال
نموده و جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و عیال با تدا مال بر کتاب طلاق فرموده ششم آنکه عمر
بعد از طلاق بر بطلان حکم خود طلب مغفرت از خدا تعالی نموده و استغفار جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
و حکم از حکم خود ثابت نیست نهم آنکه از حکم عمر ظاهر است که آن ذی و تخلیه عسر صیب بود و بر او عیال
و در حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم کسی اقرارش نکرده تا با عوارض جناب رسالت صلی
علیه و آله و سلم با سبب او و تخلیه او چهره و حکم که عمر بخلاف حکم سابق خود حکم با اختیار مردم در مال خود
داوده و سد و حکم مخالفین از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و باره طلاق زینب ثابت است
اما آنچه گفته شد حضرت امیر نزوم کوفه را منع میفرمود از تزویج حضرت امام حسن که همیشه با نرس
پس آنقدر شست بانیکه هرگاه جناب امیر علیه السلام مردم را از تزویج حضرت امام حسن علیه السلام
منع فرمود و بعضی مردم اهل حران و جواب حضرت عرض کردند آنچه چنانست این است که قسم بخاتمه فرمایند

با و خواهیم کرد بر اگر پسند کند او را در صورت خود دارد و هرگز آن پسند کند طلاق و در پیشیدن این حکام سرور
 شد و فرمود که اگر بر دروازه جنت باشم این بیدار یعنی اهل بهمان را داخل جنت کنم پیش از این
 چنانچه شیخ عبدالحق دلبوی در تحصیل الکمال گفته قال علی رضی الله عنه بالکی فیه یومکالا تنویجوا الحسن
 فانه رجل مطلق فقال رجل من همدان والله لنزوجه فارضی امسک و ما کره طلق و یروى
 انه ضح علی بهذا القول و قال لو کنت علی باب الجنة لادخلت هذه القبيلة سابقة
 علی غیرهم و شهاب الدین احمد بن عبد الله القرطبی الشافعی که محامد و فضائل او از کتاب سلوک الحرفه
 و دول الملوک تصنیف احمد بن علی بن عبد القادر بن محمد مورخ الدیار المصریه العروف بتقی الدین و لطیف
 الطائف تصنیف ابن علان و غیران ظاهرست و در کتاب تلامذ الجان فی التعریف بقبا ئل بران الزمان گفته
 قال فی العبره کانت همدان شیعه کلاسیر المومنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه عند وقوع
 الفتن بین الصحابة رضوان الله علیهم و تأیید کی ان امیر المومنین علیا رضی الله عنه صدوق المستقیم
 قال الا لا یزعم احد ستم الحسن بن علی فانه مطلق فنهض رجل من همدان قال والله
 لنزوجه انما هم امر کثیر فان اولاد ولد شریفا فقال علی رضی الله عنه عنی ذلک
 لو کنت بقا با علی باب جنة لقلت له ان ادخلی بسلام انی برن ثابت شد که نهی انحضرت بفرست
 تسلیم اختیار مردان بود که سب او بعض مردم بطاعت حکومت و ریاست و بختاب با و صف عدم رضا با بعضی
 امتناع از تزویج امام علیه السلام و کانی اجبار و اگر اهل طرف انحضرت بر نرسد شخصت برای انچه احمقیت
 بحال و کشف جلوه امر بر زبان خود این مردم این ارشاد نمود و از اظهار آن شخص همدانی که بسبب نهایت
 از این کمال رضا و خوشنودی خود تبر و سبج بار چانه رسول یزدانی ظاهر نمود نهایت راضی و سرور
 و خوشدل و مجبور شد پس این حکم را که بر چنین مساحت ظاهر و حکمت با بر منیست بر حکم عمر که بر خلاف
 نص و آیه حسب تصریح معتقدین عمر و خود عمر اعتراف بخطا آن کرده و بختاب از اقلیع و شنیع دانسته که بر
 اصحاب خود بسبب تنبیه بران عتاب کرده و باصابت زن معترضه بران و غله او تبریح نموده و استغفار
 از ان نموده قیاس کردن قیاس فضیح و دسواکس قبیح است اما آنچه گفته و از کلام عمر که در طعن
 مذکورست صحیح معلوم میشود که مخالفات را جائز میدانست اما بروعات عاقبت او منع می فرمود
 پس مخدوشست بچند وجه اول آنکه مخاطب در تقریر طعن از عمر نقل میکند که او گفته حالا که
 پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم را دیده ام که زیاده بر پا نمیدارد و بواج و نبات خود زیاده بر
 باید که شاد و رخاالات صدقات مبالغه نکنید و اتبلع سنت سنیه پیغمبر خود لازم گیرید انهی و حکام

ترجمه الحسین علی السلام

ص

و ذکر البکین الله الثالث
الکتاب و غیره

مخالفت هر چه دارد باینکه مخالفت با حرام کرده اند زیرا که اتیان سنت پیغمبر صلی الله علیه و آله که مسلم را و باره
 محرم است و ظاهر محرم که اقتضای برپا نهد در هم بوده لازم گردانیده و هرگاه ما اتیان خلاف با آنست
 علیه و آله که مسلم را و باره ما اقتضای برپا نهد در هم لازم دو واجب باشد زیرا که کردن محرم برپا نهد بچشمه ۱۲ م
 و با اینست که پس مخاطب را چنان اخلال حواس رود که از کارهای که خود نقل نموده غفلت نموده با
 وصف صراحت آن در تحریم مخالفت او را میگوید که کلام عمر که در طعن مذکورست در محبت در اینست که او مخالفت
 را جانزید است و این موی از غرائب مادی حیرت زاست که بفراموشی مخاطب و کلام دیگر کمتر یافته
 میشود با جمله کلام عمر برگزیده است بر این سنی ندارد که او مخالفت را جانزید است بلکه کلام او که بر او آید
 ثقات نیست بطریق مختلفه و انحاء متعدده منقول شده در محبت در آنکه مخالفت با حرام پیدا است
 چنانچه وقتی که آن زن این آیه را خواند بر حکم خود نام شده گفت اللهم غفر او بر سر رفت و گفت که تحقیق
 منی نمی کرده بودم شما را که مخالفت کمینید در هر زنان پس باید بگذرد در ال خود آنچه پدید آید او را
 و بخیالی خود اعتراض نمود و صاحب خود را بر عدم تشبیه شری خطائی و قتاب نمود پس اگر مخالفت را
 جانزید است منع بر پیش گراست میکرد حاجت طلب مغفرت و رجوع از آن و جای قتاب بر صاحب
 می بود و رسید بر تنفی عزم نهی و رجوع تا نفعی القضاة فرموده فاما ما ناوله من بیت و جمله آیه علی الاختیار
 فهو مع نفع لیکن لان المردی مانع ذلك و خطره حتى قال لا لمرأة ما قالت و لو كان راغباً
 عن المخالفة لكان لا یحظرها لكان فی الایة حجة و لا الحکم المرأة موقعه و لو كان عمر یعترف
 بانها افته سبیل كان لا یجب علیه ان یرد علیها و یوقفها انه ما خطر ذلك و انما
 كان لا یحجة علیه لی كان خاطراً ما نفا خطره که تاویل نمودن حدیث مذکور را در حل کردن آن بر استحباب
 و تنبأ از مخالفت محصور پس دفع امر به پیوستن زیرا که مردی است که عمر منع کرد از مخالفت محصور و حرام
 گردانید از آنکه گفت زن مذکوره آنچه گفت و اگر حرام نمیکرد و آیه مذکوره محبت نبود و نه کلام آن زن
 موقع داشت و عمر اعتراف نمی کرد باینکه آن زن فقیه تر ازوست بلکه واجب بود بر او که بر آن زن رو بگوید
 و او را توبیح می نمود و واقف میگردد اند او را که او حرام نگردانیده است این را و آیه کریمه بر او محبت نمیتواند
 شده و وقتی که او حرام نمینماید مخالفت باشد از عبارت ابن خزم که سابقاً گذشت نیز ظاهر است که از عمر
 بوجه مخالفت غائب شده یعنی او را جواز مخالفت معلوم نبود و عبارت ابن تیمیه که گذشت نیز در محبت
 در آنکه مخالفت را حرام کرده بود و اظهار این تیمیه در مقام دیگر نیز نهایت صریحت در مخالفت که مخالفت
 را حرام کرده بود و ملل مخالفت را مثل ثمن غر و اجرت افعال محرمه مثل زنا و سماع و بی و شرب غریب است

وهرگاه ان زن تنبيه عمر بر بطه ان اين كلمه كرد از ان رجوع كرد و بخطای خود مقترف شد چنانچه در نهاج السنه گفته
 و قد كان يرى اى عمران الصادق ينبغي ان يكون مقدما بالشرع فلما زاد على صداق ازواج النبی
 صلى الله عليه وسلم و بناته كما رأى كثير من الفقهاء ان اقله مقدم بنصاب الترتیب و اذا
 كان مقدما بالشرع و الفاضل قد بدله الزوج و استوفى عوضه و المرأة لا تستحقه فيجعل في
 بيت المال كما يجعل في بيت المال ثمن عصير الخمر اذا باعه المسلم و اجرت من اجر نفسه لجل الخمر و نحو
 ذلك على ظهور اقوال العلما فان من استوفى منفعة محرمة بعوضها كالذى يترقى بالمرأة بالجعل
 و يسبع المملو به بالجعل و يشرب الخمر بالجعل ان عید اليه يجعله بعد قضاء عرضه فهذا زيادة
 في عانته على العصية فانه كان يطلبها بالعوض فاذا حصلت له هي العوض كان ذلك بائنا
 اعانته على الاثم و العذر ان ما اعطى ذلك البائع و الموبى كان قد ابيع له العوض الخفيف فصلا
 مصرف هذا المال في مصالح المسلمين و عمل عام عدل فكان مرأى اننا لواند على امر الشرع
 يكون هذا فعارضه امرأة و قالت لم تمنعنا شيئا اعطانا الله آياته في كتابه فقال و اين في كتاب
 الله فقال في قوله و ايتهم احد من قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا و مرأى انها قالت له انك
 تسع ام من كتاب الله فقال من كتاب الله فقلت عليه الآية فقال رجل اخطا و امرأة اصاب
دوم انكه هرگاه نزد مخاطب عمر ايمان ميدهد است پس حیرت است که چرا مخاطب نفی نصوحیت آید بر جواز
 مخالفت مکرر کرده چنانچه قبل ازین گفته و نیز آید نص است و انكه این قنطار نهیت الخ امری که خود عمر انرا
 جائز زیادت در ثبوت ان از آیه کدام مقام و شست و در خود رفتگی است که مخاطب بخاری ثبوت جواز مخالفت
 هم از آیهی نماید و دو حقیقت بجز نفی نصیحة ثانی و اظهار بی دانشی او میگردد و کابلی هم با وصف تبریح
 این معنی که عمر جواز مخالفت را می دانست در پی نفی و ثابت آید بر جواز مخالفت گردیده که استطيع علیه
 بعد از ان الله تعالی و ظاهر است که اثبات علم جواز مخالفت هر برای عمر که کابلی و مخاطب و بر پی آید
 نفی ایشان ندارد و بلکه مضرت شدید با ایشان میرساند چه لزوم آیات سابقه بصحبت تمام ظاهر است
 که عمر مخالفت را حرام ساخته و از کلام ابن تیمیه هم ظاهر است که عمر مخالفت را حرام کرده بود پس هرگاه نزد
 مخاطب کابلی عمر جواز مخالفت را میداند است ثابت شد که عمر با وصف علم بجواز مخالفت انرا حرام ساخته و ان
 کفر صیح و الحاد تبریح است معصوم انكه از کلام مخاطب ظاهر است که این معنی هم از کلام عمر که در منطق
 ظاهر است که او بنا بر دوامت عاقبت مخالفت شمع میفرمود و حالا انكه علما این معنی از کلام عمر که در
 بعض منقول است ظاهر نمی شود و ادعای ظهور آن ازین کلام کذب محض و بهتان صرف است و کلام

من جواب قول الله و در بعض
 في قتال أكثر من العليل
 الثالث من الحجج المرام في قتال
 على امانته على المسقطه
 من حواله من الفصل الثالث
 من فصوله الكتاب

[illegible]

حیدر

عمر که در وطن نقل کرده اینست که اگر گران بستن مهر خوبی سید است اولی باین خبرگی و خوبی جناب پیغمبر
صلی الله علیه و آله می بود حال آنکه جناب پیغمبر خدا را دیدم که زیاده بر آن قصد در هم مهر از و اج و نبات نما
بسته پس باید که نشاء و خالات صدقات یعنی گران بستن مهر را مبالغه نکنند و اینصاع سنت پیغمبر خود و
خوبی عام است ازینکه و خیم العاقبة باشد یا نه و لا دلالة للعالم علی الخاف پس دلالت این کلام بر دعاست
مخالات و باز تعلیل منع باین هیچ وجه ظاهر نمی شود آری و کفر عرایض مخالات را در روایه
اجه و نسائی مذکور است لیکن دانستی کجایی را درایت ایشان را که متضمن این معنی است مخاتر این قصه که
برده اند و ران زنی سوارضه عمر کرده و تجمیل و تفضیح او پرده خفته بلکه کجایی این روایت نسائی و باز
محول بران کرده که عمر در ایام طافت خود نهی از مخالات میکرد و بر جمیع از ان بکفته زن نکرده پس
لازم خواهد آمد که ذکر این وجه از عمر بعد از این قصه واقع شده و در وقتی که زن سوارضه او کرده و ازین جهاست
کجایی برجم که اصل این توجیه و خیم امنی تعلیل منع عرب و خاست عاقبت مخالات از دست ادعای دلالت
مهر بر اینک منع او از مخالات بسبب دعاست عاقبت بوده نکرده چنانچه در مواقع گفته و قوله التی الز
فی بیت المال التهدید و لا لایة نقل علی الجواز فی الموضع الجائن لصلحه جاز و کاذ
للمعروض للمومنین و لا الراد فیدان یطلق ذیقب منع صلی الله علیه و آله و قال اقول
و اما منع علیه و آله بک منع ان یتطلق من المباحات و لان عمر کان یعلم جواز المعالاة و
منع عنها لوجوب المعاقبة و کمن مباح و له عاقبة و خیمه و المعالاة من هذا القبیل اذ
لا یجوز له جمل ما امر المرأة لکثرته و یبقی العیدین فی ذمه الخ ازین عبارت ظاهرست که کما
تعلیل منع عرب و خاست عاقبت مخالات کرده و ادعای دلالت کلام عمر برین تعلیل ننموده مگر مخاطب
او را که رشته خبر و تحقیق او عای دلالت کلام عمر برین تعلیل ننموده و در حقیقت نزدیک به دانشی خلافت
باین اوقات ظاهر کرده چه بر ظاهرست که این دعاست عاقبت برای هر مخالات علی الاطلاق مسلم نیست
بعضی اوقات و این مخاسد و در مخالات متحقق می شود چنانچه از کلام کجایی در نخست حیث قال او را
پس می دانست که عمر علی الاطلاق از مخالات منع نمیکرد بلکه مقید بیاخت منع را بمخالات که است
و این مخاسد باشد که سابق للتبسیه علیه نفا و نیز وجه دیگر برای بطلان این تعلیل گذشت و نیز کلام کجایی
بعضی از نخستت بر آنکه عمر جواز مخالات را میدانست حیث قال و لان عمر کان یعلم جواز المعالاة و کما
چنانچه دانستی باز کجایی مشغول بظهور جواز مخالات از آیه کریمه گردیده و در نزد جمعی و تفضیح نه
در کجایی همه بوده است آنکه بر جواز مخالات جنس و روایات سابقه دانسته کوشیده و در مواقع و در احوال

حسن گفته و لان القطار في اللغة المال الكثر من الكثرة امر اضافي الى و از لحاظ امر است که
 ازین کلام کابلی که ادعای دهنن عمر جواز مخالفات نموده ادعای علم او بحال قلب عمر لازم می آید چه
 لغضی از الفاظ عمر درین قصه برین معنی دلالت ندارد مالا که خود کابلی اطلاق را بحال قلب مخصوص بخداست
 دانسته کاسبق و معنی الحکم که برای نمک سب کابلی در ادعای علم عمر جواز مخالفات و رعایات آنست
 و جهانه آفاق است که نمک شده کافی و دانی است که از ان بحال صاحت ظاهرست که عمر هرگز جواز
 مخالفات را نمی دانست مالا که آن زن تنبیه عمر بر جواز آن کرد و عمر تنبیه ان زن بر خطای خود واقف
 گشت و رجوع از تحریم مخالفات کرد و بخطای خود و احصای آن زن اعتراف نمود و صحاب خود را
 بر عدم بیکر بر او معاتب ساخت و برخلاف حکم سابق خود حکم باختیار مردم در اموال شان داد
 که هر کس بر چه خواسته باشد در مال خود کند اما آنچه گفته و اگر مقصود از زن حرمت استردا
 مهر بود پس اگر از ایت حرمت معلوم میشود در حق ازواج و شوهران ایشان معلوم میشود
 نه در حق خلفا و ملوک پس جوابش آنکه هرگاه که استرداد مهر زن بر شوهران ایشان که در مال
 حال مالک آن بودند باین اتحاد و ارتباط و سناسبت و اختلاط حرام و محظور باشد بر خلفا و ملوک
 که اختیار و بیگانه محض اند بطریق اولی حرام و محظور خواهد بود کلا یعنی علی من له طبع سلیم و نیز حرمت غضب
 مال غیر ضروری و دین است احتیاج استدلالی بران نیست اما آنچه گفته و وعید نمودن بضبط مال
 و ربیت المال محض نیا بر تهدید است پس محذورش است بلکه اگر غرض آنست که باوصف جواز ضبط مال
 چنانچه در قول متصل باین قول حواله آن میجوید است کرده و وعید بان محض نیا بر تهدید است پس
 ادعای بحد دلیل و تخصص غیر قابل القبول است از کجا او را علم به رسید که این وعید محض نیا بر تهدید
 و عمر از تصدیق آن نداشته محب که آنفا علم را بحال قلب و اراده و قصد متعین و محال دانسته پس چگونه
 او را درین باب بحال قلب علم به رسید تا که بر عدم اراده او مطلع شد و حل این قول بر محض تهدید
 کرد و بعد از هرگاه بنای این توجیه بر جواز ضبط مال باشد پس همین قدر اگر ثابت شود کفایت میکند
 و باوصف جواز ضبط مال حاجت حل و وعید بان بر محض تهدید نیست و عدم جواز ضبط مال را بعد رسید
 و اگر غرض مخاطب آنست که باوصف عدم جواز ضبط مال در ربیت المال تهدید بان جائز است و قول
 عمر بر جواز ضبط مال در ربیت المال دلالت ندارد و تا اشکال لازم آید پس مرفوع است به وجه
اول آنکه صحت این معنی مسلم نیست و مطالب است بدلیل محض ادعای کفایت نمیکند و حق است
 که تهدید با مرنا جائز هم جائز نیست و الا لازم آید جواز تهدید با مرنا کسی بر شرب خمر و اکل نجاسات

دارنگاه جوگر حرمان مثل زنا و لواط و محرم کفر و عبادت اقسام و لا یقول به احد ممکن استند به حدیث ایا مان
 و لا سدام و در طعن دوم از سلطان عمر الدینی که از عبارت شیخ الباری ظاهرست که تهدید باری و سیل
 جواز آن امرست پس اگر تهدید باری با تائید از شیخ بود این ثابت است نهی آمد و دوم آنکه از کلام ابن
 تیمیه که قبل ازین گذشت ظاهرست که وعید عمر با تائید مال زائد بنا بر محض تهدید با وصف عدم جواز آن
 نیست بلکه حسب جهت و عمر اشد مال زائد با تائید بوده و لهذا ابن تیمیه استدلال کرده بر جواز اخذ این مال نه با
 آن حدیث المال بقول خود و اما ذوقه ان هذا لا یسوغ الخ پس عمل ابن وعید بر محض تهدید و منع و لا
 این کلام عمر بر تجویز اخذ مال رهت نژاد و نیز ابن تیمیه در عبارت دیگر که بعد ازین مذکور خواهد شد بعد ذکر اینکه عمر
 عصیه نموده بگاه سلم انرا فرو شد و اجرت موهب نفس خود برای حل خرد و امثال آن مثل اجرت زنا و سماء
 ملاهی و شرب خمر و در بیت المال نهاده می شود گفته و عمر امام عدل فکان های ان الزائد علی المال الشرعی
 یکون هکذا فاضا نیست اما این حدیث الخ و این منسوح و تصحیح و اضعفت بآنکه عمر مال زائد را بر محرم شری مثل
 ثمن خمر و اجرت افعال محررات و امثال در بیت المال می بند است و زوج و زوج هر دو را شریک آن می
 انگاشت پس عمل ابن وعید بر محض تهدید و منع دلالت آن بر تجویز اخذ مال منکرات باطل بمنزله فاضا
 خرافات است اما آنچه گفته و نزد جمهور است امام ایمی رسد که برابر با تائید و تقصیر فاضا مالیه و و قبیله
 تقریر نماید و نسبت مال نوعیت از تقریر پس محتجب نماید که مخاطب نقل بن قصاص و نه بر طعن گفته
 و اگر بن بعد کسی مهربان گران خواهد بست بنا بر سیاست قدر مغاللات را در بیت المال نسبت خواهیم کرد
 انتهی پس می بینی که بنا بر زید عبارت بر کذب بهمان لفظ بنا بر سیاست زیاده کرده حال آنکه این لفظ
 هملا از روایت ظاهر نمی شود و هرگز املحق این را و تقریر طعن در آن است و چنانچه مرتب بکتاب نشان
 شده عدل است پس هرگاه مخاطب از کذب و اقرا بر تلیقه آبی که وین وایان دو بار و بسته است بنا بر
 اقرا بر علای خود و علای الملقی نزد دو وجه حساب است و غرض مخاطب باجماع از انفاذ این انفاذ است
 بنا بر سیاست همین است که تمهید تصحیح چنین توجیه خود شمش کرده باشد که بنای این توجیه بر بودن این حدیث
 بنا بر سیاست و تقریر است و چون بودن این وعید بنا بر سیاست حسب تخریج خود عمر ثابت شود و است
 این توجیه بر عمر او بوجه بیسخت ثابت کرد و پس غرض باطل مرتکب کذب صریح گردیده این لفظ در حکایت
 کلام عمر و تقریر طعن امضا نموده حال آنکه در روایات این لفظ دارد و است و نه الملقی آنرا و تقریر
 طعن نقل کرده اند پس این امضا که کذب و بهتان است بر عمر او کاذب و نقیض آتیا و پرا ظاهرست که ناسبت
 از توجیه غیر و جبهه موقوف و منتهی بر ثبوت تخریج خود عمر ضبط مال بنا بر سیاست نبود چه منصب مخاطب

نما طلب منصب مانع است پس بعد از محذور غرق احتمال سیاست اگر قطع می شد است کافی بود توقف تحت منع به
ثبوت ضبط مال بر سیاست از غرض تقصیر قیاس خلافت نبود لیکن بر ظاهر است که غرق این احتمال نفی دارد
نمی رسد چه این احتمال وقتی مفید تواند شد که جواز تعزیر و سیاست بر امر جائز و آن هم بآنند مال بر میلی مستند
و همچنین سبب کتاب سنت ثابت شود و مجرد حواله جواز تعزیر بر امر جائز بجهت اینست که کفایت نمیکند چه بطلان
که اصل کلی ثابت از نصوص کتاب و سنت عدم جواز اخذ مال غیرست بی رضاء امر و بلا سببی از اسباب
احتمال ملک آن و چون وسیله از دلالت بر اخذ مال بسبب تعزیر بر ارتکاب حرام هم ندارد چه با ارتکاب
جائز نهادهای جواز و جهی از صحت ندارد بلکه کذب محض و اقزای صریح بر خدا و رسول است در جمیع
در شرح قول مانع و اکثر تعزیر شعون و ثلثون سوطا گفته و اکثر التعزیر الذی هو بالسوط
فانه قد یکون بغیر کایله و هو فی الاصل المنع و لم یعرض للعنف الشرع المراد اعتماد ا
على ما علم من تعريف الحدان التعزیر عقوبة غیر مقدرة حقا لله او العید و سببه ما لیس
فی حد من الحاکم ما فعلی کما بین بعضه فی السوابق متفرقا و اما قول بعضه بین ههنا
ازین مبدلت ظاهر است که سبب تعزیر بحیثی میباشد که در آن حد ثابت نباشد و در قادی عالمگیر
در کورست و معنی التعزیر باخذ المال علی القول بما سالکشی من الماله عند مدته لئینز حد
ثم یصید الحاکم الیه لان یاخذ الحاکم لنفسه و لیسیت للمال کایستق هذا الظلمة و لا یجوز
لاحد من المساکین اخذ مال احد بغیر سبب شرعی کذا فی الجلال فی اثق ازین عبارت
ظاهر است که سخای تعزیر باخذ مال بر تقدیر قول آن است که حاکم قدری از مال جانی آید و از دار
آنکه صاحب جنایت از جنایت خود منزه شود و از اید و هرگاه جانی از جنایت باز آید حاکم این مال را
بمسوی جانی بر گرداند و معنائی تعزیر باخذ مال نه آنست که برای حاکم گرفتن مال کسی برای خود یا برای
بیت المال جائز باشد و درم جوهر این معنی مخصوص بظلمه و جائز نیست و چگونه اخذ حاکم مال کسی را جائز
باشد حال آنکه جائز نیست برای کسی از سلیمان اخذ مال کسی بغیر سبب شرعی و اخذ مال بخیر سبب شرعی
اخذ مال کسی نیست پس بعد از آنکه ثابت شد که عمر نیز که اخذ مال را جائز دانسته مثل ظلمه سیرین و فسخه
جائز نیست و عوام ساطعین که اتباع شیاطین اند نه اتباع کتاب رب العالمین و سنت حضرت امیر
صلی الله علیه و آله و جمیع بلکه مقتضای این زمره را تعزیر و جاعه ساطعین بوده و بخلاف من سبب
سبب تعزیر و زمره زین علی بها و زرا این همه ظلمه نیز برگردنی و دست که تجوز اخذ مال مردم را
سبب شرعی نموده و اتباع و مستحقین او با وصف او عای دین و اسلام تا حال مدعی خواهند

کتاب المنع

ص ۵۵
فصل
فی التعزیر
من کتاب الجهاد
نحوه ۹۰ جلد ثانی

بیه و الامام ان یهد و یوعد بالقتل والتعذیر و لا یستغیر ال فاعدا لناس و هذا هم
 باخذ المال ان لم یترکوا الخالات فلا یكون ارتکاب محرر و لیس حلالا نه اخذ شیئا من المایة
 و وضعها فی بیت المال و لو غله لا یرتکب محررا علی ذلک انشی از صدق این عبارت ظاهرست که
 عرب الخطاب تهدید با بر حرام و ناجائز نموده حیث قال لا یرتکب المحرم بل تهدید به حاصلش آنست که
 عمارت کار با بر حرام نموده بلکه تهدید به جرم نموده پس بنص این عبارت ثابت شد که اخذ مال مخالفت بجهیز
 این روز بهان حرام و ناجائز بوده و بحسب تر آنست که با و مسقط قرار یمنی در صدر عبارت باز بسبب
 مزید تشویش و تشویر و عجز و عجز آن بقول خود لا یرتکب محررا علی زعم عدم تسلیم حرمت اخذ مال بزم خود
 ظاهر کرده و ندانسته که بعد اعتراف و اقرار بجهیز نکول از ان مثر ترست بجهیز تفسیح و تفسیح و ظهور زین
 و عداوتنا قض و تهافت ننوادم بود و بر ابطال نفی حرمت اخذ مال علاوه بر تصریح خود این روز بهان
 تصریحات دیگر ائمہ سنیه کافی و دافی است بالجمله این روز بهان برای اهل اسلام یک تصحیح حکم شنیع عمر زیاده
 از یک وجه میتوان شد بکلام خود و تقریر و وجه خواسته کی اینک اخذ مال مخالفت حرام نیست و این
 بصراحت ذکر نموده بل ملفظ علی زعمه است را نه بان نموده و دوم جواز تهدید با بر ناجائز که انرا در صدر
 عبارت بیان نموده لیکن بمالات نموده باینکه بطلان وجه دوم از افاده اولینش بحال صراحت و اعم
 حلال است و مخالف است تا دلیل و توجیه حکم عروج و وجه خواسته لیکن جواز تهدید با بر ناجائز بصراحت
 بر زبان آورده و چون بطلان این پرده وجه بر ظاهرست و هیچ عاقلی تجویز نتوان کرد که با وصف
 جواز مخالفت اخذ مال مخالفت حاکم را جائز باشد یا تهدید بآن با وصف عدم جوازش جائز باشد لهذا
 این تمییه چاره از انکار تحريم عمر مخالفت را نیافاده و بر تحريم مخالفت جواز اخذ مال مخالفت را مستفیع ساخته
 و چون در صورت حرمت مخالفت هم عدم جواز اخذ مال مخالفة بر ظاهرست لهذا چنانچه دانستی و جهی آخر
 برای تصحیح این اجتهاد ظاهر الف و ان شیخ ضاهر تر کشیده که حاصلش آنست که مال زائد را زن
 مستحق بسبب عدم جواز مخالفت و باذل آن که زوج است نیز داده نمی شود که مقصودش حاصل شد
 پس باید که این مال زائد در بیت المال نهاده شود انتهی این محض تخریص و تخفین و قول بلا دلیل
 محض تشویش است و بر ظاهرست که مال زائد ملک زوج بوده و او زن داده هرگاه فرض کرده شود که
 دادن آن زن جائز نبود لاجرم بر اصل ملک زوج باقی خواهد ماند که بنا برین سببی از اسباب انتقال
 آن مال از ملک زوج به غیر سبیده و ظاهرست که تا وقتی که سببی از اسباب انتقال بهم نرسد حکم بخروج
 مال از ملک مالک نتوان کرد و الا اگر محض تشویش بدین دلیل بود که خواهند حکم بخروج از ملک مالک

نماید انطباق شرعیت و تغییرین و برج برج عظیم لازم آید و مجرد حصول مقصود باذل موجب خروج این مال از ملک فاعل نمیتواند شد زیرا که مقصود او که بنا برین حاصل شد بمقدار جائز حاصل شد و تقدیرا در او در حصول مقصود او دخلی نبود پس نمیتواند را که بذل کرده در صورت عدم جواز مخاللات بر ملک او باقی باشد و اگر فرض هم کنیم که مقصود او باطل مخاللات حاصل شد باز هم مجرد حصول مقصودی باین سبب خروج آن مال از ملک نمی تواند شد تا دلیلی شرعی باین مخال آن از تحقق نشود و در عبارت دیگر چنانچه بیاید این تمحیله استدلال کرده بود و خال مال مخاللات در بیت المال باینکه چنانچه من صیر خمر هرگاه مسلم از این وجوه و اجرت افعال مجرد مثل حمل خمر و زنا و سماع طایفه و شرب خمر و بیت المال و دخل کرده میشود همچنان باقی که مال مخاللات جنس بیت المال کرده و بطلان این استدلال مرجع الاحتمال بر ظاهر است چه اولاً اصل مخاللات چه با فرع و بعد تسلیم اصل قیاس فرع بر اصل غیر صحیح میانش آنکه اولاً تسلیم نمی کنیم که ثمن خمر و اجرت افعال محرمه لائق ادخال بیت المال است بر جواز آن و دلیلی از کتاب یا سنت باید آورد و همچنین تخفیف و هوو هبیس حکم شرعی ثابت نتوان کرد و لزوم امانت علی الاثم و اعدادان منوع چه طرق انکار منکرات بر او روع و زجر کافی و دوافی است حاجت باذن مال و تحلیل حرام و تحریم حلال نیست و تأیید بهیست که مال مخاللات ما بر ثمن خمر و اجرت افعال محرمه قیاس نتوان کرد که تفاوت ما بین السماء و الارض هر دو پیدا است و دو وجه اول آنکه در صورت ارتکاب مخاللات با وصف عدم جواز آن استیفاء غرض زوج بهر سنت حاصل خواهد شد و تقدیرا ندخل و استیفاء غرض نیست و دوم آنکه اگر تسلیم کنیم که در صورت عدم جواز مخاللات مال مخاللات را هم دخل و استیفاء غرض است پس ظاهر است که غرض هر کتب مخاللات غرض صحیح است که آن نخل است و نخل را بر زنا و سماع طایفه و شرب خمر قیاس نتوان کرد بخلاف در صورت دادن مال یا زجر زنا و سماع طایفه و شرب خمر و چیز ناجائز است یکی اصل فعل یعنی زنا و سماع طایفه و شرب خمر و دیگر دادن مال بوضو آن و در دادن مال مخاللات بر تقدیر عدم جواز ثمن جز دادن مال مخاللات امری دیگر ناجائز نیست اما آنچه گفته که آنچه در طعن آورده اند که عمر اعتراف بخطا نمود پس خطاست و نقل در هیچ روایت اعتراف بخطا نیامده پس تخفیه روایت اعتراف عمر بخطا عین خطاست و او ماکه این معنی که در هیچ روایتی اعتراف بخطا نیامده کذب محض و دروغ بی فروغ است و صدور چنین خرافات و بهنوات از اهل علم و فضل بلکه از ادانی طلبه ستمینین خیلی بعید و مستغرب لیکن مخاطب در اکثر مواضع این کتاب همین دواب کار و ضحاک و تخلیط ثاببات و تخدیع موام بار کتاب کتب و دروغ پیش گرفته و حیانت نامحسوس خلفای ثلثه را از التزام دیانت و امانت مهتر و انسته

دانشه ملاکار استیاد سبلات باقتضای نهشته افتاد استی که اعتراف عمر بن خطاب بسیاری از علماء
ثقات نقل کرده اند مثل ابن عبد البر و زبیر بن بکار و حمیدی صاحب جمع بین الصحیحین و ابن ابی نعیم و غیره
و صاحب مکتوف پس انکار و رد و عتراف عمر بن خطاب در موضع صحبت و عتراف محض و از بنیاد مثال آن
حال دین و دینت علمای الهست بوجه نیک توان دریافت و از اغرب امور نیست که اعتراف عمر بن خطاب
در باره مغاللات هر سجدی ثابت و تحقیق گردیده که ابن تیمیة که امام المتصیین و پیشوای جاحدین معاذیر است
این اعتراف را قطعاً ثابت دانسته و قضا و خیرا انرا بر نسبت کرده چنانچه در جواب منہاج لک کرده که انرا
منہاج استنبیہ نام گذاشته بیگوید اما قوله انه مرد علی عمره قضایا کثیره قال فیہا لولا
علی لہک عمر فیقال ہذا لا یعرف ان عمر قالہ الا فی قصۃ واحدہ ان مع ذلک وقد کان عمر
یقول مثل ہذا لمن ہو و فی علی قال للامۃ القی عارضۃ فی الصداق رجل اخطا و املأ
اصابت لنتی و قد ائتمر بعد تصحیح ابن تیمیہ باینکہ عمر معترف بخطای خود و در بارہ مغاللات ہر گردیدہ
شکیکن نہ ہوتا و اولین و سولین را بحال رجوع باقی نماندہ و کذب و دروغ مخاطب در او ماک
عدم و رد و این اعتراف در روایتی نہایت مقصود ظاہر گردیدہ و نیز ابن تیمیہ در منہاج بحجاب علامہ طے
جائیکہ انجناب در طعن شوری فرمودہ ثم ناقض یعنی عمر فعملها فی اربعۃ ثم فی ثلثۃ ثم فی واحد
الحق گفتہ و یقال ثانیاً عمر ما ذال اذ کج رجوع و ما ذال یعترف فی غین مع انہ یقیناً لہ الحق
فیرجع الیہ فان ہذا لقربہ و یقول رجل اخطا و املأ اصابت الخ و دیگر عبارات ابن تیمیہ کہ
مشتمل بر اعتراف عمر بن خطاب خود و درین باب است قبل ازین شنیدی و مہنداد استی کہ علاوہ برین روایات
مصرحہ باعتراف خطا در دیگر روایات الهست ہم کلماتی از عمر منقولست کہ ان ہم نص و اخست بر شت
خطای عمر و اعتراف او بطلان نہی مغاللات زیرا کہ بنا بر روایت سعید بن منصور و بہقی کہ در کتب الرجال
مذکورست عمر بن شخیدن آید و اتمیم از آن زن دو یا سه بار گفت کہ کس افسہ است از عمر و بسوی
منبر بازگشت و گفت بروم کہ من شمار از مغاللات ہر منع کرده بودم شمارا از بیکہ مغاللات کنسید و ہر
زمان پس باید کہ بکنند ہر مردی در مال خویش انچہ ظاہر گردد برای او و این کلام باو منع و نہایت
ولایت وارد ہوا کہ از عمر و بارہ منع از مغاللات ہر خطا واقع شدہ و لہذا از حکم سابق خویش رجوع
کرد و روایتی کہ از سعید بن منصور و ابو یعلی و محامی در کتب الرجال منقولست نیز در صحبت در رجوع
عمر از حکم سابق و نہامت و طلب مغفرت از ان و امر بمغاللات بعد منع از ان و روایتی کہ از عبد الرزاق
و ابن المنذر منقولست نیز در صحبت در وقوع خطا از عمر زیرا کہ در ان منقولست کہ عمر گفت زسنے

الدلیل الثالث من المنہج
فی الفصل الثالث من کتاب
الاعصاب ۱۲

۷۵۹

مطالعین بر از وجہ
سادس از فصل ثانی
از فضولی کتاب ۱۲

فما صمد کرد با هر پس غالب آمد و همچنین است روایت آمدی در کتاب الاحکام و روایت صاحب کتاب
هم در محبت در اینکه از عمر در منبع مخالات خطا واقع شد که بعد شنیدن کلام زن بر صاحب خود عتاب کرد
یعنی گفت که می شنوید مرا که میگویم مثل این کلام پس انکار نمی کنید انرا برین تا آنکه رو کند برین زنیکه نیست
از اعلی زمان و عبارت فیض القدر هم در محبت و را که از عمر در منبع مخالات خطا واقع شده بود که تبیین زن
از آن بر جمع کرد و از اجتهاد و خود بازگشت بالجمله تکه یب ایت اعتراف عمر خطا بعد ثبوت آن بر او است
علمای فحاش سنیه و تفریح ابن تیمیه و تایدان باین روایات طرفه مایه است و دلیل کمال انشعری و صاحب
صیاق انکار و روایت اعتراف عمر خطا در روایات ننوده بلکه اثبات روایت آن کرده تشکیک در حدیث
این آغاز نهاده و بر تقدیر صحت و بر پی تادیل آن شده لیکن چون آن تادیل سفسطه ظاهرست لهذا احتیاج
از ذکر آن استحقاق نموده از اصل انکار اعتراف عمر خطا نموده و از تکه یب صاحب مواقع که او معترف
بر روایت است هم سبالات نکرده و کلام صاحب مواقع اینست و ما روی اند قال اصابت امرا
ما خطا و جل ان صح فوا یضا هتد یض بقله علم النساء و ضعف عقولهن انهن و این کلام
مرد و دست اینکه گفتن عمر اصابت امرا و خطا در جل یا آنچه مثل است و اقرار خطا و رجوع به قول خود
و نهامت بران علمای معتبرین و ثقات معتدین نیست روایت کرده و انرا ملحق بقبول فرمود و
آنکه صاحب تحفه هم قائل شدن او در حج و ثابت دانسته و در مقام احتجاج بمقابل او خارج آورده و
هم رجوع او را از قول خود و اقرار بخلوبیت خود روایت ننوده و از فضائل و ماثرا و شمرده و بخصوص این
روایت مالیه آیه ثبوت دانسته و قطعا انرا بر منسوب ساخته پس تشکیک در حدیث ان ناشی نیست که
از علماء و عصمیت است آنچه گفته که این قول تفریحی قبلت علم زمان و ضعف عقولشان است پس اگر
غرض از اینست که در این کلام عمر از خطای خود نیست و محض تعرض قبلت علم زمان است پس از
قبیل انکار به بیانات و و انتحاست که قابلیت جواب ندارد زیرا که قول عمر که خطا در جل و اصابت امرا
در حج دولت دارد و بر آنکه عمر و حکم دلیل خطا نموده و آن زن در تخطیه اش بر صواب بود و بکلام تفریحی
بیت علم آن زن آیه است لیکن رخص عمر را باید که مردمان اعلم از زمانه و صاحبان فقه و علمای فقه
این زن از تخطیه هم که موافقت زن کوی سبقت بر بوده و تخطیه اش ننوده پس مقام تفریحی
و در حقیقت اثبات این تعرض نمودن بر پای خود تیشه زن است زیرا که بنا برین کال پس عمر و
قلت علم عمر و ضعف عقل او ثابت می شود چه هرگاه بعضی زمان با و صف قلت علم و ضعف عقل
سبقت بر عمر کردند و رجحان بر او حاصل نموده علم او اقل عقل او بنیاد و بنیاد ضعیف

باشد پس کلامی در حقیقت باین کلام غایت اهل علم و ضعف عقل او ثابت کرده سه عدد شود سبب غیر که نخواهد
 ۴ بالجمله کسیکه ادنی شعور سیدار در از لفظه و ایاتیکه منقول شده باینقدر بعین میکند که عمر
 تحریم منکلات نموده و از تنبیه آن زن رجوع از تحریم منکلات نمود و اقرار بخطای خود و اعابت آن زن کرده
 و باینقدر از تشکیکات معاندین و تشویکات بلعین اشتباهی رو نمیدهد اما آنچه گفته آری اینقدر
 صحیحست که گفته کل الناس نفع من عرائج سپس این مقدار که تفسیر صحیح مخالف صحیحست نیز در ثبوت خطا
 عمری صحیحست و الا لازم آید که خطا فتاب از سکوت بر اطل در گذشته با وصف حقیقت خود اظهار
 مفضولیت و فضل زن که بر اطل و سفاقت بوده که باینکه من نورانکر بمتین کرده باشد و باریب
 محض سکوت بر اطل نارواست چه جائز نیست و تعلی بر آن باظهار خلاف واقع اما آنچه گفته آید
 از باب تواضع و هضم نفس حسن خلق است پس مندرجست بحد وجه اول آنکه سابقا بحد
 طعن و هم از مطاعن ابی بکر و استی که فخر رازی امام الامه سنیه توجیه نسبت حضرت ابراهیم علیه السلام
 خطبه را بسوی خود و قول خود و الذی طمع ان یغفر له خطیعتی یوم الدین تواضع و هضم نفس قبول
 نموده بلکه بر ذان پرور داشته و انرا ضعیف دانسته و گفته آنچه حاصلش اینست که اگر انحضرت
 صادق گزین تواضع پس لازم خواهد آمد اشکال نسبت خطا با انحضرت و اگر کاذب باشد درین تواضع
 پس درینوقت راجع میشود حاصل جواب بسوی الحاق معصیت با انحضرت بقرض تنزیه انحضرت از معصیت
 انتهی محصل هرگاه بعضی فخر رازی اقرار بخطای از راه تواضع و هضم نفس با وصف بر ادات از آن جا که
 نباشد بلکه معصیت بود و همچنین اقرار با فقیهیت زنان از خود اگر در واقع چنین بوده جائز نباشد
 راجع خواهد شد پس حاصل این جواب بسوی الحاق معصیت کذب بخلیفه ثانی بقرض تنزیه او از اقرار
 جهل و هم آنکه انقاد استی که حساب فاده علامه ابو الحسن آمدی که از اکابر ائمه محققین و اعلیٰ متقدمین
 و معصومین ایشانست غشاً قول کل الناس نفع من عرائج و اسکات او بوده و هرگاه سبب این قول
 و غشاً و اسکات باشد ثابت کرد که این قول بسبب عجز و عدم استطاعت بر رد کلام آن زن صادر
 شده پس حل آن بر تواضع و هضم نفس حسن خلق صریح بطلان است سوّم آنکه از عبارت ابی
 تیمیه ظاهر شده که این قول مردکات دارد بر اعتراف او بفضول واحد بر او که در ادنی مسئله
 باشد و ظاهر است که اگر این قول بر مجرد تواضع و هضم نفس حسن خلق محمول میشد بین ولایت
 راست نمی آید چه اگر این اعتراف را بر مجرد تواضع حل کنند قید و لودنی مسئله که در کلام
 این تمییز مذکور است این حل را بر معنی تا بد که بنا بر حل این کلام بر تواضع حاصل آن خواهد بود

جمله اول

که عمر مبارک تو اضع و چشمم غمگین پس کس را از خود تقیه تر و انا تر و انوده و در واقع چنین نیست پس خصم
 این انقیست و انقیست باینکه کور و دلی مسئله باشد بی معنی است چه این قید استفادگی شود مگر اینکه انقیست
 این زن و دین مسئله برقرار باشد شود و الا در کلام عمر تقید باین قید مذکور نیست چهارم آنکه داستی
 که خود مخاطب هم در باب اناست این قول عمر را بر قائل و عاجز شدن او حمل کرده حیث قائل از غلبه کما
 عمر بن الخطاب نیز منقولست که گفته کی زن قائل شده و فرمود کل الناس انقه من عمر حتی المحدث
 فی المجال اثنی این عبارت دلالت صریحه دارد خصوصاً با لحاظ سیاق آن هم بر آنکه نشان این قول عمر را
 و عاجز و عزم شدن او بوده پس عجب که چنان این فاده سابقه خود را فراموش فرموده و پیش
 از آنکه بتقلید کاتبی احوش شناس که ملحق خرافات اهل و سوس است حمل این قول بر محض توضع
 و کفر من حسن خلق کرده انرا از مدلول و تعیش بر آورده و ناندیشیده که مگر سبب و دین خرافت
 از کلام سابق او واضح خواهد شد پنجم آنکه سید مرتضی علم الهدی طاب ثراه در شافی فرموده
 فاما التواضع فلا يقتضي انظار القبيح و التصويب لخطا ولو كان الاصل على ما اتوهه صاحب
 الکتاب لكان هو المصيب المراءى خطيئة فكيف يتواضع بکلام يوم انه الخطي المصيبة
 خطا بعد آنکه تواضع مقتضی اظهار ابرتبیح و تصویب خطای غلطی نیست و اگر حقیقت امر مذکور چنان می بود
 که صاحب کتاب معنی گمان کرده برائید عمر بر صواب میبود و زن مذکور در خطا پس چگونه تواضع
 میکرد بکلامیکه موم باشد باینکه او خود بر خطاست و آن زن بر صواب استی بالجمله بر این تاویل گاهم
 نفس تواضع حسن خلق را قرار بر انقیست جمع مردم از نفس خود با آنکه تاویل رکب و توجیه
 مخفیست و قبی نفع می بخشید که دیگر دلائل قطعیه بر غیر عمر و خطای او متحقق نیست حال آنکه از جمله
 روایات سابقه و عبارات علمای محققین بچند وجه غیر عمر و خطای او در منع مخالفت ثابت شده اول آنکه
 بر نگاه آیه قنطار بشنید از این خود رجوع کرد و مردم گفت کلامیکه حاصلش آنست که من شمار از مخالفت
 میور منع کرده بودم حال مردم را اختیار است هر چه خواهند و مال خود کنند و هم آنکه مطلب مغفرت
 از این خود کرده و این دلیل صریحست بر آنکه از عمر در منع مخالفت خطای بیج بلکه جرم فضیض واقع شده
 سوم آنکه عمر اعراف غلبه آن زن و مغلوبیت خودش اعتراف کرده چهارم آنکه عمر فرمود
 کرده که او خطا کرد و زنیکه معارضه او کرده معصیب بود پنجم آنکه بر صاحب خود بیعت عدم انکارشان
 بر این مخالفت قناب کرده پس نهی خود را شنیع و قبیح و قابل انکار دانسته اما آنچه گفته
 که زنی جاهل تعمق بسیاری ایجاب برای مطلب خود سنده آورده است پس نسبت تعمق بسیار

ناشی از تعقیب بسیار و تعصب نامتنجاست مخاطب مکرر او موبکد سابقا و انفا و اطلاع را بر قصد و اراده
متنع و محال دانسته بعلت آنکه از احوال قلب است و اطلاع بر احوال قلب غیر حتمی را حاصل نمیتواند
پس حیرت است که او را اینجا از کجا علم بحال قلب این زن بهر سید چه تعقیب هم از احوال قلب است بلکه
قرینه هم درین جا دلالت بر تعقیب آن زن ندارد بلکه ظاهر آنست که بلا تعقیب و تنگدستی زن را این آیه ظاهر
صدید و کابلی هم و دیگر اسلاف سفید با وصف آن همه تعقیب و اختراع تو جهات و تادیلات و ارتکاب
سکرات و خزعبلات ادعای اصل تعقیب آن زن نکرده اند چه جای تعقیب بسیار با و نسبت داده باشند و
وصف شاه صاحب آن زن را چه اگر چه سبب ظاهر سهل است لیکن مشکل آنست که این وصف مثبت
نزد قضیع خلیفه ثانی است چه بنا برین ثابت خواهد شد که خلافت ماب چندان نه یک رجول بودند که زن
جالبه هم از او شان و ناما تر بود اما این کلمه اگر استنباط او را تو جهات حق باطل کنیم دل شکسته
میشود و باز رغبت با استنباط معانی از کتاب نه می آید الخ پس این کلام حیرت انضمام که قابل
استحباب استغفار بولای افعانه است مخدوش است بحد وجه اول آنکه کسکه از آیات الهیه یا
احادیث نبویه استدلالی بر طبعی باطل خلاف شرع بر پا کند و از باب بدعت است که تبلیغ بر غلط او درست باشد
نابند تا در ضلال و تضلیل نیافتد و اگر عدا ترک تنبیه او کرده آید موجب عذاب و عقاب الهی است محل
تعجب است که مخاطب در این تاویل افعال خلفای خود از شرع میگردست بردار شده اند و بدویم و بیج را
و عمد و دومی نماید بنا بر کلاش لازم می آید که اگر کسی بر بوز نا و لواط و شرب خمر و ترک صلوة
و دیگر محرمات استدلالی غلط از احادیث و آیات نماید عدم تقلیدش منقبت عظیم و کمال تا دین
الهی و هایت بر استخوان مردم با جهاد و استنباط باشد سبحان الله اگر نسبت همین است پس
لعنت بر این منقبت و اگر خلفای ثلاثه همچین مناقبت شدند بود و پس با هم بخارند و ایم چشم باز
عجب آنست که مخاطب چنان غافل شده که از خلال و منقبت عظیم گردانیده چنانست عظیم در شرع
الهی نموده با قضا و عرفه بلکه بر حرمت و ندو سیت تحین باطل و اغرابان اجماع واقع شده است
پس یک سجلیت بلکه با سخنان آن قائل باشد کفر و خروج او از اسلام ظاهر است بالجمله ظاهر است
که رعایت عدم دل شکستگی و رغبت او با استنباط معانی از کلام الله موجب مجوز آن نیست
که سکوت بر احتجاجات باطله و استدالات فاسده و اخفای تو جهات حق و ترکمان تفسیرات
صادقه توان نمود حال آنکه بر کتمان حق جهالتی است که دارد نشده و برای اظهار حق چه تاکیدات
که ثابت نشده عجب که بر تفسیر که موافق عقل و نقل است و دلائل قاطعه و بر این ساطعه و

و تشریحات اکابر علمای بران دلالت دارد ان همه سخویه و فوسوس و طعن و تشنیع آغاز نهند و هر چه نفس
ایشان بخوابد باقی غرض باطل و دوهم فاسد تجویز سکوت بر باطل و کتمان حق نمایند و در حقیقت سکوت
از احقاق حق و ابطال باطل بخیال شکستنی کجاست نمودن عهد بنهار شکستن و قلوب اهل ایمان ضیق
و تفاوض عبارت صبح صادق در یاقتی که سکوت از اظهار حق بسبب تعظیم اهل اجتهاد و هم فسق است پس هر
سکوت از اظهار حق و عدم رد قول صاهرا از اجتهاد که بهر صورت موجب اجتر است بسبب تعظیم و رعایت
عدم دل شکستنی اکابر علمای و محابه و اهل اجتهاد و جائز نباشد بلکه فسق و فجور باشد و ارتکاب ان از
مجتهد مقصود نشود پس سکوت بر احتجاج باطل که از زن باطل صادر شده و عدم اظهار حق بسبب رعایت
عدم دل شکستنی آن زن جا بجا و اولی ناجائز و فسق و فجور باشد و ارتکاب ظلم است از ادلیل صریح
باشد بر خروج نشان از زمره مجتهدین عدول و اکابر غول و فخر رازی و تفسیر کبیر تفسیر آیه و لا یستویون
و الباطل و یکتو الحق و انتم تعلمون گفته و اعلم اننا ضلال الفیض لا یحصل الا بطریقین و من ذلك ان
الغیر انما کان قد سمع کلام الحق فاضل له لا یکن الا یستویون تلك الدلائل علیه و انما کان
ما سمعها فاضل له انما یکن باخفاء تلك الدلائل عنه و منعه من الوصول الیهما فقله و لا
تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى التسمی الاول و هو تشویش الدلائل علیه و قوله و یکتو
الی القسم لثانی ازین عبارت ظاهر است که کتمان حق بسبب ضلال است و نیز رازی و تفسیر این آیه گفته
و لایة دیگر علی ان العالم بالحق یجب علیه اظهار و یجرم علیه کتمان و علامه حسن بن محمد القمی شریف
بقلم انیس بوری در غرائب القرآن و تفسیر این آیه گفته و انتم تعلمون ما فی ضلال الخلق من الضم
العظیم العائد علیکم عدم القیامة من سن شیئة فله و ذرها و قد عمن عمل بها و الحق عن
اللبس و الکتمان فان قید بالعلم لم یبدل علی جواز محال عدم العلم لان السبب فی ذکره
ان الاقدام علی الفعل الباطل مع العلم بکونه ضالرا الخسر من الاقدام علیه عند الجمل بکونه
ضارا و النبی ان کان ضالرا لکنه عالم فکل عالم بالحق یجب علیه اظهار و یجرم علیه کتمان
بود کثر اعمال مذکور است تا صحیحی از علم فان خیانة احدکم فی علمه اشد من خیانة فی ماله و
ان الله تعالی مسألتکم یوم القيمة طب عن ابن عباس تا صحیحی از علم و لایکم بعضکم بعضا
تا خیانة المال حل عن ابن عباس و نیز در است اذا خض العالم بالعلم طائفة دون طائفة لم
یتضع به العالم و لا المتعلم العالی عن ابن عباس و در کثر اعمال و تغیب کثر اعمال در کتاب الاظهاری
در جواب الخیر و برهم و مراد یعرف و فی عن الخیر و طایفه است که کور است که از ان حمایت نشد است

ص

۴۶۲

ص

مسئله
چهارم
در بیان
اینکه
اگر
کسی
بگوید
که
من
بعدم
علم
مستحق
عذاب
ام
یا
نه

شاعت عدم النكر نكر ترك امر معروف ظاهر است بعض ان يكون منكر عن علي ان الله تعالى لا يفتن
 العامة بعمل الخاصة حتى تكون العامة تستطيع ان تقهر على الخاصة عذب الله العامة والخاصة
 ثم كتب عن عدي بن عمر ان النار لا تترك الا ما يعرف من النكر ليس هو ما بالقران ولا
 خط من زيد بن ارقم تقرى الى الله بغض اهل الملوك والقوم بن جوح مكفر والتسوية
 بخطم وتقرى الى الله بالتباعد منهم بن شاهين في الاثر عن ابن سعيود غشيك السكر
 سكر حب العيش حب الجمل فتد ذلك لا تأسرون بالمعرف ولا تنون عن المنكر والطاعون
 بالكتاب والسنة كالتابعين الاولين من المهاجرين والانصار حل عن عائشة لما سرت
 بالمعرف لتتوزع عن المنكر وليسلط الله عليكم شراركم فيدعونكم ولا يستجاب
 لهم البرار طس عن ابى هريرة مر بالمعرف وانما عن المنكر قبل ان تدعوا فلا يستجاب
 لكم عن عائشة مر بالمعرف وان لم تفعلوا وانما عن المنكر وان لم تحتضقوا طس ونيز
 وراست عن ابن عمر من لم يترك منكم نكرا فليخرج بيده فان لم يستطع فليسا له فان لم
 يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان عن ابى سعيد ونيز ورين كتاب ذكره لا يجتر
 احدكم نفسا يرى امر الله عليه فيه مقال فلا يقول فيه فيلقى الله في تداضع ذلك فيقول
 الله ما منعك ان تقول فيه فيقول يا رب خشية الناس فيقول فاباى كنت احق ان تخش
 سمع عن ابى سعيد وهم ذكره رست عن ابن عمر الذي فقه بهيد ليخبر من منى من قبي
 في صورة الفردة والختا زير عبد الله في الملوك وكفهم من النبي وهم يستطيعون ابو نعيم
 عن عبد الرحمن بن عوف ونيز وراست يكون في احوال انما قوم يحضرون السلطان فيحكمون
 بغير حكم الله ولا ينهونه فليعلم لفتة الله ابو نعيم والعليلي عن ابن سعيود ونيز وكره الحال ور
 ضرر راي طويل تضمن سوال مروم از جناب امير المؤمنين ورجال خطبه كراشع لايان بهيتم منقول
 ذكره رست فقام اليه رجل فقال يا امير المؤمنين اخبرني ما من الامر بالمعرف والنفى
 واجب هو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا اهل البيت اهل الله الامام
 قبلكم بتركهم الامور بالمعرف والنفي عن المنكر يقول الله عز وجل كما ناولا بتمناهون
 عن منكر فعلوه لبشر كما ناولا يفعلون فان لا من بالمعرف والنفي عن المنكر لخلق الله من خلق
 في نضرها نضر الله من خذها خذ له الله وما احوال البر والجاد في سبيله عند الله عز وجل
 والنفي عن المنكر لا يكتب في عمر حتى فرغوا بالمعرف والنفي عن المنكر الخ وهو هم انكم هم كراه

ص

احمد بن محمد بن اسد الميرزا
 في الفهم المحمدي

٢٤٥

ص

خطبته في يوم الجمعة
 في شهر ربيع الثاني سنة
 ١٠٢٠ هـ

بسیکوت خلاف کتاب و دیگر حاضرین اصحاب که استماع خطبه بلاغت نصایب میکردند بر حجاج باطل جائز باشد
و کتمان حق بمنزله آنکه زن دل شکسته نشود و بی رغبت باستنباط معانی از کتاب الله نشود جائز
مکروه بلکه زیاده بر سکوت بر باطل و اخفای حق تحسین و آفرین آن زن بر احتیاج باطل و خود را با حیف
بودن بر حق بر غیر حق و اعتماد بر جائز کرده احتیاج و استدلال اسلاف اخلاف الهست بسکوت صحای
و عدم تکمیل شانی بر صحت بعضی اقوال و افعال خلفا نهایت واهی و خیف باطل و در یک میگردد و
بطلان خرافت مخاطب که درین طعن سابق برین طعن اعنی طعن ششم از مطاعن عمر سکوت صحای
از تکمیل بر باطل متنع و باطل دانسته باین سبب احتیاج و استدلال بر عدم وقوع یقین شاید از عمر کرده
بنایت و ضوح میرسد چه جائز است که صحای حاضرین خدمت خلافت با وقت یقین شاید بخیاال آنکه
خلیفه وقت شکسته دل نشود و بی رغبت با اجرای احکام نکند و دوست از داخل و رانفاذ حدود مطلقا
نه برادر و مثل آن تکمیل و گرفت و گیر بر یقین شاید کرده باشند موصوم نمود از قول اولاد و ارحم
و آفرین و خود را بحساب و معرفت قائل و انما یم ظایر است که تحسین و آفرین این زن که استدلال
و احتیاج باطل از کتاب نه نه ضروری بود و باین سبب که آن زن دل شکسته نشود و تربیت
و استنباط معانی از کتاب ترک نماید پس هرگاه این غرض جزوی مجوز بلکه موجب آفرین و تحسین
باطل گردد پس اگر ائمه طاهرین و اهل بیت معصومین صلوات الله علیه هم جمیع بعضی مصالح مجرد حکم کثیره
و فوائد غزیره و مثل مدیده و بوعث عدیده که از اہم آن صیانت نفوس کثیره حیوان خود و حفظ نفوس
قادسہ خود از ضرر و آفات و ترویج دین حساب گان است در بعضی اوقات مدعی بعضی طایفه
یا تصویب اقوال باطله بعضی مخالفین فرموده باشند کدام مقام را در و انکار و استعجاب و اعتراض است
آنکه ظاهر است که برای استنباط سائل شرعی از قرآن شریف شرط و طریقه است که هر سائل تصادف با
در شت باشد او را استنباط سائل از آن صحیح نیست و چون خود مانع از تصریح کرده است که این
زن جاهل بود و بعد ازین با وافی تصریح نموده است پس آیات و احادیث استنباط مسائل و
وقایع از قرآن نداشته باشد پس تحریر و برین سبب تحریر بر او واجب باشد و از مقام قرائدین
و نورانکد بیشین ظاهر است که سوال این زن یعنی اعتراض و بر عمر و احتیاج بشناید که میزد از قبیل نقایص
نه از باب نقایص پس با برین لازم آید که خلافت با تحریر و ترخیص آن زن بر ارتکاب نقایص
کردن نیست نباید و نقایص که سبب ترخیص بر نقایص کند از دست سبها و اجمل بیلاست
چون آنکه توفیق و خود را بحساب با معرفت قائل و انما یم دلالت دارد بر آنکه عمر خود را

سترت بحقیقت کلام آن زن و ناموده و این دلالت مرید دارد بر اقرار آن خطا و خود چه اعتراف را بحقیقت استدلال زن لازم مرید است اقرار بخطای حکم خودش پس هرگاه: اقرار مخاطب عرائض خود بحقیقت استدلال زن و ناموده باشد بران تحسین و آفرین کرده باز چه مخاطب بسامع روایت اقرار عرائض خود را جازفته و هم بر اعدای محابا تخطئه آن کرده ششم آنکه در صورت بطلان احتجاج استدلال زن بآیه کریمه چنانچه از کلمات مخاطب دیگر اسلاف او ظاهر است این احتجاج او از قبیل تفسیر قرآن شریف برای خواهد بود و تفسیر قرآن شریف برای نهایت نزوم و قبیح و شنیع است و احادیث عدیده در نکویش و تهجین آن وارد است تا آنکه وارد است نه محصلش این است که هر گویا چیزی در تفسیر قرآن شریف برای خود و بطلوب رسد باز هم خطا کرده است پس هرگاه حال تفسیر برای در صورت اصابت آن باین مشابه باشد تفسیر باطل برای در قضای مراتب مراتب شست و قطاعت خواهد بود چنانچه درین در همین حدیث این زیادت نقل کرده که کس گوید برای خود و خطا کند پس تحقیق که او کافر میگردد و وعید بجا جهنم هم بر تفسیر قرآن بی علم دارد شده و صحیح ترمذی مذکور است باب ما جاء فی الذی یفسر القرآن برائة حدیثنا جمعی بن غیلان فابشر بن السدی فاسفیان عن عبد الله عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فی القرآن بغير علم فلیتقی الله من النار هذا حدیث حسن صحیح حدیثنا سفین بن وکیع نا سوب بن عمر الكلبي نا ابو عن ابنه عن عبد الله عن سعید بن جبیر عن ابن عباس عن النبی قال اتقوا الحدیث عنی لا ما علمتم من کذب علی ستعدا فلیتقی الله من النار من قال فی القرآن برائة فلیتقی الله من النار هذا حدیث حسن و در سنن ابوداؤد مذکور است باب الکلام فی کتاب الله بلا علم حدیثنا عبد الله بن محمد بن یحیی نا یعقوب بن یحیی المقرئ نا سهیل بن مهران نا ابو عمران عن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فی کتاب الله برائة فاصاب فقد اخطا و در جامع الاصول مذکور است جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فی کتاب الله عن رجل برائة فاصاب فقد اخطا و در سنن ابوداؤد القزینی و النسائی و ابوداؤد و ذی الدین زیادة لم اجد لها فی الاصول و من قال برائة و اخطا فقد كفر ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال فی القرآن بغير علم فلیتقی الله من النار اخرجه القزینی و هرگاه نهایت عیب دوم تفسیر با برای ثابت شد واضح گردید که عریض سبب سکوت از رد استدلال این زن که بنا بر عموم

ص

۷۶۷

کتاب العلم ۱۱

ص
الکتاب الاول فی تفسیر
القرآن فی حرف التاء ۱۲

مخاطب و ترجمه است و استلال باطل و از تفسیر بالرای است و بسبب تحسین و آفرین این
استلال که مخاطب ثبات آن کرده است نهایت مخالفت و معاندت جناب رسالت صلی الله علیه
و آله وسلم کرده که انجناب تفسیر قرآن شریف برای و عید بار سیفریاد و نادر صورت اصابت قمار
عین خطا در صورت خطا عین کفر میفرماید و عمر را غمزه بجهان برآورد و تفسیر کلام الهی را برای باوصف بطلان
آن رو نمیکند و سکوت بران می نماید بلکه بران هم گفتا نگردد تحسین و آفرین بران می نماید و زنده را که برین
عظیمه سبابت کرده و دیگر مردم را ترغیب و ترغیب بطاعت مثل آن میکند و شیخ عبدالحق در درارج النبوة
گفته و نیز از رعایت حقوق کتاب الله ترک تحکم در آن و تفسیر آن از پیش نفس خود بی سند و نقل از
سلف و موافقت شرع شریف چنانچه بعضی از جالبان بدو فضل این روزگار کنند و از تفسیر قرآن
نام کنند و دانند که من غیر القرآن برای عقده کفر نفوذ با الله من فکر انتهی ازین عبارت ظاهر است
که تحکم در قرآن شریف از پیش نفس خود بی سند و نقل از سلف و موافقت شرع مضموم و ضعیف
و نقل جالبان بدو فضل است و هر که تفسیر قرآن شریف برای کند او کافرست پس عزم بسبب سکوت
برین شنیعه بلکه تسین و تصویب آن سطوح و بلوم بلکه کافر و مروج گردید و سیوطی در اتقان گفته
ما ملک الاصول فی القرآن فلیس تفسیر القرآن الا بالصلح فی فوائده و جدت عن
الامام ابی الحسن المفسر قال من قال من قال من السلف جائق التفسیر فان كان
قد اعتقد ان ذلك تفسیر فقد كفر قال ابن الصلاح وانا اقول الظن بن یوسف بن منم
اذا مال من ذلك انه لم يذكر تفسیر الا ذهب به مذاهب الشرح للکلمة فان لم یکن
کذلك فانما قد سلکوا مسلك الباطنية وانا ذلک منهم لنظیر ما ورد به القرآن فان
النظیر ذکره بالتطبیق مع ذلك فیما لیتهم لم یتأهلوا بفعل ذلک لما فیهم من الایمان و الله
اما آنچه گفته و این تادب با کتاب الله و حرص بر اشتغال مردم با جهاد و استنباط از قرآن که ازین
قصه عرو قصص دیگر اثبات می شود منقبتی است که مخصوص باوست پس حقیقت منقبتی که
ازین قصه عرو قصص میگیرد اثبات میشود سابقا و آغا نجوی دانستی که چهل او کتاب الله دست
رسول و مجانبت از اشتغال با جهاد و حرص بر اشتغال و خطایا و مباهلت با استنباط از قرآن
الحیة در کمال مرتبه ظهور واضح است و بلا شبهه این منقبتی است که مخصوص باوست و من شباه
در تریب فی ذلک مراتب لایشک فیما بعد من ولی الالباب و اگر باصلاح اهل سنت تادب
با کتاب الهی و حرص بر اشتغال مردم با جهاد و استنباط از قرآن چنین است که آدمی بے تدبر و نا

وصل در وجوب بحث
روی صلی الله علیه و آله وسلم
جلد اول

۲۸
در بیان
۱۰۱

و تامل و تفرص و بحث از آیات کتاب الهی و سنت جناب رسالت پناهی با هوای نفسانی و خیالات ظلماتی
 تحریم طلال الهی کند و هرگاه اطفال و نسوان او را بر خطایش آگاه کنند متنبه شود و اقرار بخطای خود
 نماید پس را انجاری نیست که عریان سخی نادب با کتاب الهی و حرص بر شغال مردم با جهت و استنباط
 از قرآن حاصل بود و این منقبتی است که مخصوص باوست قبول تخصیص این منقبت بعر پاس خاطر
 اهل سنت است و الا در واقع اول و ثالث نیز این منقبت موصوف بودند و عجب است که چگونگی
 مخاطب با دعای مخصوصیت نادب با کتاب الله و حرص بر شغال مردم با جهت و استنباط از قرآن
 بعر حکم آمده و خدا این مثل اول و ثالث را ازین منقبت عاری و طعن ترک نادب کتاب الهی
 و عدم حرص بر شغال مردم با جهت و استنباط از قرآن در هر شان جاری کرده و از تفضیح این
 بیچاره استحمای و از رمی مأذوره و از غرائب امور و مجائب و هوای است که قرالدین از رنگ باد
 با انهم محمولیت و تخیل و تخریب و وصف طلاع بر روایت کشف که کاشف حقیقت حال
 جلالت و مهارت خلافت ماب و مثبت خطا و در تحریم مغالات با عتراف خود آن عالی
 فصاحت و رواز انهم که تاویل علیل و انکار ثبوت خطا و عمری تافه بلکه بنوعیه صبارت و
 مبا همت و محادلت روایت کشف را مودیر عموم باطل خود ساخته چنانچه در رساله نور انوار
 لفظه و وقت اعتراض زن و التزام عمر جامعه صحابه و تابعین جمع بودند غالب که حضرت علی کرم
 نیز در آن مجسم باشد که وقت خطبه بود مستوعب حضور جمیع مومنین و او رضی الله عنه بعد از اتمام
 التزام خطاب بجماعه حاضرین کرده فرمود چنانچه در کشف مذکور است فتعقی فی قولی مثل
 هذا فلا تفکروا نه علی حق یرد علی امرأه لیلست من اعلم النساء و عقل تجوز نیکند که وجه
 رد سوال آن سفیه با وجود آنکه ظاهر و بین است برین همهها که عالم با کتب عارف با سالیب و
 لغات عربیه بودند پوشیده ماند تا آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر آنها که از جهت ترک تعرض آنها
 کرده بود نیز احدی لب نجبانه پس تسیق گشت که ترداین همه با مستحق بود که سؤل از قبیل
 سفاهت است نه از باب نقاحت و التزام این سوال کردن و اعتراض بر ترک تعرض آن مود
 بر سبیل شوخی یا بر سلوب تخریفات و ازین عبارت ظاهر است که فاضل مذکور روایت کشف را
 معتقد و معتبر میداند و مضمون آنرا بالقطع ثابت و متحقق میداند و احتیاج و استدلال بان می نماید
 و دلالت آن بر خطا و عروص کلام زن نهایت واضح و ظاهریست چنانچه سابقا شنیدی و خود این
 فاضل هم اقل عرضی عریان بر حاضرین بسبب ترک تعرض آنها ازین روایت ثابت می دانند و این

ص ۲۶۹

در خط نور
در دفتر طعن آگاه

کلام عمر که این فاضل بقید لفظ تنکر و نه تذکر و نه ذکر کرده دلالت صریح دارد بر آنکه عمر ترک کبیر اصحاب
 نبود بر قول خودش تنکر دانسته و هذا صیغ فانی ما قاله علی تحقیق لا تنکار از تنکر ماضی
 لا یصلح الاعتبار فان تنکر انکار منکر عند اهل الا سنبصار اما زعم باطل او که وجوب رد سکوت
 این زن برین حاضرین مخفی نبود و سکوت اینها با وصف اعتراض عمر باین سبب بود که نزد اینها سکوت
 زن از قبیل سفاقت است نه از باب سفاقت پس بطلان آن از اوضح و انما احتیاجی بدیهات
 بچند و به **اول** آنکه اگر سکوت این حاضرین با وصف علم بوجوب رد سوال بود و می دانستند که سکوت
 زن از قبیل سفاقت است نه از باب سفاقت چرا خلافت آب کبیر بر ترک کبیر بر تفریر و پذیر خود
 کردند و اصحاب خود را معاتبه کردند سبحان الله و نگار بادی این رنگهای می ریزد و جلیها می کشند
 و بعد منضمی در آنها از قبیل علم بالغیوب علم بحال قلوب پر عیوب اصحابان امام مغلوب بهم می رسد
 و خود خلافت آب را با وصف حضور و ظهور و علم بعلم این اصحاب بسفاقت این زن را ده
 قول مرد و بهم نمی رسد و قول خود را لائق رد و انکار را با بکار و امی نماید **دوم** آنکه اگر
 بفرض غیر واقع خلافت آب و با وصف حضور و ظهور و سبب نزدیک بود و خود علم بسبب سکوت
 این شبهه که علم نشان بسفاقت معترضه علی جناب انجو بود حاصل گشت پس چرا خود این اصحاب
 بعد اعتراض و تنکر و عتاب باین خطاب بر آنها بسبب ترک کبیر بر قول با صواب در جوابش عذر سکوت
 بر لب زدند و سکوت بر باطل بعد باطل کردند و سخت علی ابالیه پسندیدند و در حقیقت اختراع
 این توجیه باطل نمودن خلافت آب و اصحاب او را با قبح و وجه تفضیح فرمودن است و شایع و
 قضایح سکوت بر باطل آنفا شنیدی فلانری الا لاله بالا عاده **سوم** آنکه کلام زن بر سفاقت
 حل کردن و از سفاقت خارج کردن تسفیه و تحقیر و تضلیل و تبخیر خلافت آب با تصای و وجه
 نمودن است چرا از کلام خود مخاطب واضح است که عمران زن را برین اعتراض تحسین و آفرین نموده و از
 دیگر روایات سالف هم ظاهر است که با صابت آن زن و خطا و خود اعتراف نموده و بر خلاف حکم سابق
 حکم داده پس اگر کلام زن از قبیل سفاقت است نه از باب سفاقت خود خلافت آب هم موصوف
 بسفاقت و خارج از سفاقت بسبب تحسین و آفرین این سفاقت و تصویب آن و عمل بر آن
 باشند **چهارم** آنکه از روایت سلف ظاهر است که مردم حاضرین خطبه این خطاب
 بسبب بیعت و خوف آن خلافت آب انکار و رد بر حکم او کردند و چنانچه در آن مذکور است فهاب
 الناس ان یحکموا پس ازین روایت ثابت شد که بیچاره حاضرین بطلان حکم می دانستند لیکن

بسبب تسخر باذن بیچاره اصحاب ابتاز یا ز عتاب عتاب کردن عین جور و ظلم است که خلاف عتاب خیره
 باذن میخوانند و تا ب مقادیرش نیافته بیچاره اصحاب اصحاب میسازند و کاشش سخریه و فسوس
 بطریق دیگر میگردانند این کدام طریق سخریه است که کلام خود را که حق و درست است باطل و شنیع و لایق
 انکار میگردانند و بر ترک انکار آن اخطاری نمایند و اگر بر سبیل تسخر این امر مستحکم است و باز دارد پس الحق هم
 کلماتی را که مخالفین استناد و احتجاج بان بر مطالب باطله خود می کنند بر تسخر عمل خواهند کرد و
 سخریه اگر این اعتراض بر اصحاب بسبب تسخر است پس چرا از حکم خود رجوع نموند و برخلاف آن
 فتوی دادند یا راهها را نکلیان را هم محمول بر تسخر کنند و دین و شریعت را سخریه گردانند و علاوه بر این
 همه اگر این همه موارد را ب تسخر است پس روایت سعید بن منصور و عید بن حمید و یحیی که از کثر افعال و در تسخر
 مشغول شد و دلالت دارد بر آنکه خلاف عتاب بقصد منع مخالفات از خانه بیرون آمدن چون بخاطر فیض باشرش
 آن قضا که گشت ازین منع باز آمدیم از باب تسخر است اندک انصاف بایم کرد و از تسخر باید گذشت
 و حاصل آنست که اگر تسخر یا تغیر مجوز سکوت بر باطل بلکه مجوز اظهار بطلان حق و حقیقت باطل است پس
 چرا المصنف خلفا من سلف دست برداردان ترک گیر بر خلفا می زنند و بر عزم خود دلیل قاطع بر
 اصابت شان در مخازی و معاصی عظیمه بر با کمی کنند چه بر تقدیر تسلیم عدم بگیر الحق هم ترک نمیر
 با الحق را بر تسخر یا تغیر عمل خواهند کرد و آنچه او را نگار بادی و صدر این کلام گفته غالب حضرت علی کریم
 وجه نیز در آن مجمع باشد محض رجم بطلان کاذب است و دلیل بر آن نیست و در روایتی از روایات دارد
 شده بحکم کابلی ب جواب حدیث طبر احوال خائب و ن خلط از دینه در وقت دعای اللهم
 استخیرنا بحفظک الیک التمسک و بحالفت آن بار وایت مصرحه نسائی و غیره بصحیحین
 در دینه و آمدن شان قبل جناب میر المومنین علیه السلام و مردود شدن شان و عدم نفع این التزم
 بر عید تسلیم هم با کمی کنند و این بزرگ بعضی طعن بی اصل ادعای حضور جناب میر علیه السلام درین خطبه
 ناید و دلیل بر آن آورده یعنی آنچه گفته که وقت خطبه بود مستوجب حضور جمیع مومنین فسادش بر ظاهر
 هر چه هیچ دلیلی بر استماع جمیع مومنین را قائم نشده و بر تقدیر تسلیم دلیل مفید حضور جناب میر المومنین
 علیه السلام بالقطع است و دعوی طعن حضور فیکون الدلیل محالنا لطلوبه الذی بطلانه فی کمال الظهور
 و سن لم یجمل الله لنا خالدهن نور ادا آنچه گفته و الا که ام رئیس خبری گواری می کند که او را بحضور
 همان واکا بر زنی نادان قائل ملزم کرده اند و در سکوت نماید پس محدث است بحد و چه
 اول آنکه ادعای این معنی که هیچ رئیس خبری گواری نمیکند که او را بحضور اعیان واکا بر زنی

از فی نادان قائل و لازم گرداند و او سکوت نماید و شهادت علی التقی است و شهادت علی التقی بشهادت
 خود و شهادت در باب سکا و مقبول نیست و و هم اگر بر کس ادنی بهره از اذراک و قائل و شهادت
 می داند که این کلمه کذب محض و دروغ صرف است چه از شهادت حالات و رسا و خبری ظاهر و دروغ
 گویند آنکه از ایشان خود را مطیع و منقاد احکام شریعت می نمایند و خود را اهل علم هستند و یا
 باستغناء از علماء کار بند میشوند ایشان در صورت قیام حجت و برهان گویا احاد ناس و گویا از زمان
 باشد سکوت گویا را میکنند و و هم اگر قیام حجت سکوت و برهان مخفی اثری عجیب و غریب دارد
 که بسیاری از نهنگین در بحاج و عناد و جور و ظلم و بی باکی و انتهاک حرمت شرع باوصف استیلا
 غضب و سوء خلق و تسلط و تجر و تکبر بر ایشان هرگاه حجت سکوت و برهان قوی بر ایشان قائم میشود
 و ایشان را مبهوت و سرسیمه و عاجز و حیران میگردد و از چهاره پیکوت و صورت بلکه اعتراف و اقرار
 نمیکند از و این معنی صلا و دلالت بر مفا و سریرت و حسن سیرت ایشان نمیکند و قصص و اگر بر سکوت
 جابرین و ظلم و وقت قیام حجت و شنیدن جواب سکوت بسیار است بعضی آن درین جای ذکر میشود
 و دست طرف مظهر است و حکمی عن الربیع مولی الخلیفة المنصور قال سارایت رجلا ابدا
 با شاد و ثبت جانا من رجل سعي به الى المنصور ان عنده و دافع و اموال الجني امية فانه
 باحضاره فاحضرته اليه فقال له المنصور قل نعم اليها خبر الودائع و الا موال التي عندك
 لبنى امية فاحرج لنا منها و احضرها و لا تكلم منها شيئا فقال يا امير المؤمنين انت طارث
 بنى امية قال لا قال فوصى لهم في اموالهم و ما بهم قال لا قال فامسئلتك عما في يدي
 من ذلك قال فاطرقا المنصور تفكر ساعة ثم رفع راسه و قال ان بنى امية ظلموا المسلمين
 فيما اطاعوا و اكمل المسلمين في حقوقهم و اريد ان اخذ ما ظلموا المسلمين فيه فاجعله في بيت
 اموالهم فقال يا امير المؤمنين فتخرج الى اقامة بنية عادلة ان ما في يدي لبنى امية
 ما خانوه و ظلموا فان بنى امية قد كانت لهم اموال غير اموال المسلمين قال فاطرقا المنصور
 ساعة ثم رفع راسه و قال يا ربيع ما ارى الشيخ الا قد صدق و ما يجب عليه شيء و ما
 يسعنا الا ان نعفو عما قيل عنه ثم قال هل لك من حاجة قال نعم حاجتي يا امير المؤمنين ان
 تجمع بيني و بين من سعي في اليك فوالله الذي لا اله الا هو ما في يدي لبنى امية مال و
 لا و دية و لكنني لما سئلت بين يديك و سالتني فاسالتني عنه فابلت بين هذا
 القول الذي ذكرته الان و بين ذلك القول الذي ذكرته و لا خلاف في ذلك اقرب

صل
 ابان السكوت و التفتون في المنصور
 و انهم و منسج و نظم و انشد و كلام
 ٣٠ ٢٢ ٢١

الى الخلد من الخجالة فقال يا بيع اجمع بينه وبين من سعى به فجمعت بينهما فلما راها قال
 هذا غلامى اختلس لى ثلاثة الاف دينار من مالى وابقى منى وخاف من طلبى له فسعى لى
 عند امير المؤمنين قال فتد المنصور على الخلام وحقه فاقتر باذنه غلامه وانما اخذ الما
 الذى ذكره وسعى به كذ با عليه خوفا من ان يقع فى يده فقال له المنصور هالئذا يا شيخ
 ان تقص عنه فقال قد عفوت عنه واعتقته وهديته ثلاثة الاف التى اخذها
 و ثلاثة الاف اخرى دفعها اليه فقال له المنصور ما على ما فعلت من مزيد قال بلى
 يا امير المؤمنين ان هذا كله لقليل فى مقابلة كل ملك لى وعفوك عني ثم انصرف قال الت بيع
 فكان المنصور يتعجب منه وكما ذكره يقول ما رايت مثل هذا الشيخ ولا بيع ونيزر مستر
 سهرت و دخل بن زيد بن ابي سلم صاحب شرطة الحجاج على سليمان بن عبد الملك بعد شق
 الحجاج فقال له سليمان قبح الله رجلا اجرك منه فاولا اذ امانته فقال يا امير المؤمنين
 رايتنى فالا مراك وهو عني مدبر فلولا يتنى وهو على مقبل لا استكبرت منى
 ما استصغرت ما استعظمت منى ما استحققت فقال سليمان اترى الحجاج استحق
 فى جنم فقال يا امير المؤمنين لا تفل تلك فان الحجاج وطاكم المنايا اذل لكم الجبابرة
 وهو يوم القيمة عن بين ابيك وشيالك اخيك غيبت ما كانا كان ونيزر مستر فاست
 ولما ضرب الحجاج سر قاب صحاب بن الاشعث اتي رجل من بنى تميم فقال والله يا حجاج
 لئن كنا اسادنا فى الذنب ما احسنت فى العفو فقال فى الحجاج ان لهذا الجيف اما
 كان فهدم من يمين الكلام مثل هذا وعاف عنه وخلي سبيله ونيزر مستر فذكر ابو بكر
 سهرت ومن ذلك ما حكى ان الحجاج خرج يوما متنزها فلما فرغ من نزته صرف عنه صحابا
 وانصرف بنفسه فاذا هو بشيخ من بنى عجل فقال له من اين ايها الشيخ قال من هذه القرية
 قال كيف ترون عمالك قال شر قال يظلمون الناس يستحلون اموالهم قال فكيف تقولك
 ذاك يا شيخ الحجاج فان دأب ما ولى امر ق شر منه قبحه الله وتبع من استعمله قال اتعرف من انا
 قال لا قال انا الحجاج قال جهلت فذلك اتعرف من انا قال لا قال انا فلان بن فلان
 بمنون بن عجل اصبح فى كل يوم ستهن قال فضحك الحجاج منه وامره بصله ونيزر
 مستر فگفته و قد ابن ابي عجر على معاوية فقام خطيبا فاحسن فحمده معاوية
 واهداهن يوقه فقال له انت الذى اوصاك ابو بكر بقوله اذا مت فلا تنى الى

باب ثامن

٢٢٣

ابو الحسن
والشكر

ابو الحسن بن علي بن هبة
والشكر

باب ثامن

الى جنب كرمه + ترقى عظامي بعد موت عرفتيا + ولا تدفن في الغداة فائق
 الخاف اذا ما سئل ان لا اذوقها + قال بل انا الذي يقول باني + لا تسال الناس بما لي
 وكثرة + وسائل الناس ما جودي وما خلقي + اعطى الحسام غداة الروع حصته +
 وعامل الخراج ارضي من الخلق + واطعن الطعنة الخجل عن عرض + واكتم السرفه
 ضربا العنق + ويعلم الناس اني من سرانهم + اذا ما بصرت بعد يد بالفرق + فقال له
 معاوية احسنت الله يا ابن ابني عجل بصلته وجائزته ونيزه مستوف ذكورت وجل
 شريك بن الاعور على معاوية + كان دميما فقال له معاوية انك لديم والجبل خير
 من لديم وانك لشريك ما لله من شريك وان اباك الاعور الصريح خير من الاعور فكيف
 عدت قومك فقال له انك معاوية وما معاوية الا كلبه موت فاستعوت الكلاب
 وانك لابن عجل السهل خير من العجول انك لابن حرب والسلم خير من الحرب وانك لابن
 امية وما امية الا امة صغرت فكيف صرت امير المؤمنين ثم خرج وهو يقول ايشقني
 معاوية بن حرب + وسيفي صارم ومعى اسائي + وحولي من ذري يزن ليوث +
 ضارعه نهش الى الطعان + يصير بالدمامة من سفاه + وهربات الحجال من العوا
 ونيزه مستوف ذكورت ودخل عقيل على معاوية في قبة كانت يورثها فاجلسه معه في بيته
 ثم قال لدا انتم معشر بني هاشم تصابون في بشاركم فقال له عقيل طمعت في امية
 تصابون في بشاركم ونيزه مستوف وقيل اجتمعت بنو هاشم يوم اعند معاوية فاقبل عليهم
 وقال يا بني هاشم ان خيري لكم الخروج وان بابي لكم الفتوح فلكم يقطع خيري عنكم ولا يرد
 بابي دونكم ولما نظرت في اسرى وامركم رايت اهل مختلفا انكم ترون انكم اهل باقي بيك
 مني واذا اعطيتكم عطية فيها قضاء حقكم تلتم اعطائكم من حقنا وتصربنا عن قدرنا فاست
 كما لسابوب والمسابوب لا جد له هذا مع انصاف قائلكم واسعاف سائلكم قال فاقبل
 عليهما بن عباس رضي الله عنهما فقال والله ما منحتنا شيئا حتى سالنا الله ولا فتح لنا بابا حتى
 فرغنا من ولئن قطعت عنا خير لك فخير الله وسع منك لئن اغلقت عننا بابا بالنكفن
 انفسنا عندنا وما هذا المال فليس لك من الاموال لجل من المسلمين لو لا حصنا في هذا
 المال لم ياتك منذ ان رجلا غف لا حافر اكلها لظلم ازيد له قال كفاني يا ابن عباس
 ونيزه مستوف قال معاوية يري ما اريها الناس ان الله جبار فيها ثلاث فقال لنبيه صلى الله

بواب

باب

عليه وسلم وانذر عشيرتاك الاقربين ونحن عشرين اياما قال تعالى وانه
 لك عذابي ولقومك ونحن قومه قال تعالى لا يلا فخر يشل يلا فخر يش
 فاجابه رجل من الانصاف فقال على رسلك يا معاوية فان الله تعالى يقول وكذب به
 قومك وهو الحق وانتم قومه قال تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا قومك منه يصد
 وانتم قومه قال تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن سجعاً وانهم
 قومه ثلاثه ثلاثه ولو ذرتنا ذرناك ونيز وراست قال معاوية ايضا لجل من ايمانها
 اجل قومك حين ملكوا عليهم امرأه فقال اجل من قومي قومك للذين قالوا حين دعاهم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
 من السماء وان كنا بعبادك ليم ولم يبق لنا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاهدنا
 فقال يوم الحارثية بن قدامة ما كان هو لك على قومه اذ سمعك جارية فقال ما كان هو
 على قومك اذ سمعك معاوية وهي لا تشي من كلاب قال اسكت لائمك قال ام لم
 ولدني اما والله ان القلوب التي ابغضناك بها لبين جوانحنا والسيوف التي قاتلناك
 بها لفي ايدينا وانك لم تملكنا فسوق ولم تهلكنا عنوق ولكنك اعطينا عبيداً وبيشانا
 واعطيناك سمعاً وطاعة فان وقيت لنا وفيما لك وان نزعنا الى غيرك فاننا تركنا
 شركنا وراءنا بجالسنا داوا مستحداً اذا فقال معاوية لا اكتر الله في اناس مثالك
 يا جارية فقال له قل معروفا فان شئت لعلنا بحيط باهله وخطب معاوية بن سفيان ان الله
 تعالى يقول وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فلام تلوموني
 اذا قصرت في عطاياكم فقال له الا حقت انا والله لا لمومك على ما في خزائن الله ولكن
 على ما انزله الله اناس خزائنه فجعلته في خزائنك وحلت بيننا وبينه وراي وراي
 راء الجنان كفته وقيل ان الحجج خطب يوم ما فقال في شأنه كلامه ايها الناس ان الصبر
 من عظام الله اهون من الصبر على عذاب الله فقام له رجل وقال وعيك يا حجاج ما
 اصفق وجهك واكل حياءك فامربه فحبس فلما نزل عن المنبر عابه فقال لقد اجترأت
 على فقال اجترأت على الله فلان تنكره ونجترى عليك فتذكر فخلى سبيله
 اما اني كفته اين قصه راد رطاعن واورون كمال بي انصافيت پس او عابني انصاف
 بجهرت اورون اين قصه رطاعن كمال بي انصافيت زيرا كه علامي شيعه اين قصه راد رطاعن

مطاعن عمر این وجه نبوده اند که او چهار روج بخت کرد و چهار اعتراف نمود و بلکه طعن ایشان بر عمر
 بچند وجه است **اول** آنکه از جواز مغالات جاہل بود و صاحب خلافت کبری و امارت عظمی را که
 مرجع انام و ملاذ خواص و عوام باشد چهل از سائل شرعی و احکام دینی خصوصاً ازین سائل مشهور
 که کثرت احتیاج بان ظاهر است جائز نیست و چگونه چنین جاہلی نادان با وجود عالم علم لدنی خلیفه
 شود و از او افضل گردد و **دوم** آنکه عمر درین قصه تخریم با اهل الله پرداخت مغالات را که خدا
 جائز کرده و حرام ساخت بدون تمسک بدلیل از کتاب و سنت و این معنی اگر کبار خود را حاکم
 گانمست و بالیقین چنین کسی صلاحیت خلافت ندارد **سوم** آنکه گفت آنچه حاصلش این است
 که کسیکه مغالات خواهد کرد مال مغالات را در بیت المال داخل خواهیم ساخت و این امر بر گز جائز
 نبوده و اگر مغالات بالفرض غیر جائز بودی تا هم مال را بشوهر باید دادن نه در بیت المال ساختن
اما آنچه گفته و اگر بالفرض بدین حد جواب دیگر نمیشد اینقدر خود از دست زفته بود که این
 زن را بکشید که من ذکر سنت حسنیہ پیغمبر میکنم و این بے عقل و انا مقابل می آید و اگر پیغمبر و انرا
 نمی فهمید یا این زن از دهرتری فهمد پس محدث است بچند وجه **اول** در زمان عمر حاضر نبود
 که باو این حجت قاهره تعلیم میساخت تا عمر در جمیع اصحاب از سنه جاہل مذموم و ساکت نمی شد
 و اعتراف بخطای خود نمی نمود و بقول ان زن رجوع نمیکرد و احباب و از عتاب او که سبب عدم تنبیہ
 او بر خطایش میاورد شد محفوظ می ماندند لیکن چون که هم این امور از عمر صادر گردید معلوم شد که از
 دست او این حجت هم زفته بود و فلیضحا و اقلیلا و لیکو اکثر او **دوم** آنکه اگر بالفرض عمر چنین کلام غیث
 مرتبط با النظام که مخاطب بسبب استیلائی او نام توقع صدور آن را ندارد بر زبان می آورد و باید
 تفضیح عمر ثابت میشد چه سنت نبوی را که عز و ذکر کرده و صلا دلالهت بر نفی جواز مغالات و جواز اخذ مال
 زائد بوجه من لوجه ندارد چه مجرد اقتضای جناب سالک علی الله علیه و آله است که بر امری دلیل حکم
 جواز تجا و زان نیست فلیف بدل علی اخذ الحاکم المال الزائد و ادخاله فی بیت المال پس وجه
 تنبیہ ان زن بر جواز مغالات و عدم اخذ اموال مغالات را باید که بر می آید اگر عمر بر خطای استدلالش متنبه
 نمی شد نهایت سود فهم و ردأت و تحیر او ثابت میشد و عدم دلالت سنت نبوی بر عدم جواز مغالات
 سابقا از عبارت حمیدی و دیگر روایات دانستی **سوم** آنکه سنت نبوی اصلا با قرآن مخالف
 نیست زیرا که اقتضای آنحضرت بر پا نمود در جمیع بار الهی و استخباریت و دلالت قرآن بر محض
 جواز و اباحت و لا تنافی بینما پس زن هرگز قرآن را مقابل سنت نآورد و بلکه تنبیہ بر خطای

مرد محتاج و استدلال بخت نبویه نموده پس مخاطب بخوابد که عمر او مسافر رختاب خطای میرج بعد
 تنبیه زن هم تنبیه بر خطای فاشش نمیشد و احوال بر غناد و جملی و وزید و ماحق آن زن را مورد نوم و
 ظلم میکرد و باه کذب و پیمان بستن مقابل شست بقران میکرد چپا رحم آنکه اگر عمر میگفت که پیغمبر
 قرآن را نمی فهمید یا این زن از او بهتری فهمیده بود آنشده می رفتی فهم عمر ظاهر میشد از کلام چپا
 زن هرگز نسبت عدم فهم قرآن بر او نمی نهد **صلی الله علیه و آله** و سلم با تقاب الملوان یا ادعای
 فهمیده خود بهتر از آنحضرت که هر دو امر کفر میجو و ضلال تبیح است بخون لا نهار ظاهر میشود آری غرض
 این زن اظهار فهمی خلاف کتاب و در احتیاج و استدلال بستن جناب رسالت **صلی الله علیه و آله** بر
 حکمی مخالف کتاب بوده که قرآن شریف دلالت بر جواز مخالفات دارد و سنت آنحضرت اسلامد لیلی
 نقی جواز مخالفات نیست پس استدلال خلاف کتاب یعنی برناقی کتاب و سنت است پس اگر عمر اوصاف
 عدم فهم بدلول سنت و کتاب بعد تنبیه زن برناقی او بر عکس تبیح یا تبلیغ بدلالات کلام زن بر این
 کفر تبیح که مخاطب ذکر کرده می نمود و زیاده تر تبضیع خود میکرد و آن زن را میرسد که بگوید که من که
 ادعا و این کفر کرده ام یا تبلیغ آن نموده تا تو چنین حرف باوه بر زبان می آری غرض من اظهار نا فهمی
 تست که بدلول سنت را فهمیدی و نه مجرد کلام الهی و ارسید و باز سکمی برای خود دادی پس کمال
 خود و انترسیده و بهالاست تبضیع خود نموده چنین حرف در حق من بر زبان آوردن کمال حیات
 و بی مبالاتی است **چشم** آنکه از این کلام مخاطب ظاهر میشود که این زن حسب عم او قرآن را
 مقابل سنت گردانیده و اظهار یکی ازین دو امر نموده یعنی یا معاذ الله حضرت پیغمبر خدا **صلی الله علیه**
 و آله و سلم قرآن را نمی فهمید و یا معاذ الله این زن از آنحضرت بهتری فهمید و ظاهر است که هر دو امر کفر
 صریحیت و چون عمر سکوت بر استدلال زن کرده بلکه تحسین و آفرین بران حب اعتراف مخاطب نموده
 ظاهر شد که عمر سکوت کرد بر غایت اسادت ادب جناب رسالت **صلی الله علیه و آله** و سلم که آن غایت
 سفاقت و نادانی و بی عقلی و کفر و ضلال تبیح است و بر مجرد سکوت هم اکتفا نکرده تحسین و آفرین
 بران نمود و تحسین و ترغیب آن زن و دیگران بر معاودت مثل آن کرد پس حسب فاده خطاب
 طعنی پس عظیم بر عترت شد بر انت کثیره فخرش و شنع از سهل طعن است که اهل حق اثبات آن
 خواسته اند عجب که مخاطب بسبب معاندت اهل حق چندان مختل الهوس گردیده که کلام صحیح و احتجاج
 متین ایشان را قبول نکرده و بسند و تمجید و تسویل برآمده بوجه عدیه عمر را ملعون و بی حیث ساخته
 تا نوبت تکفیر او و کفر خودش و تبضیع اعانم و اکابر علما و محققین مفسرین رسانیده **سنت**

آنکه ازین کلام ظاهر شد کفر عمر بود دیگر نیز بیانش آنکه خود عمر بمقابل ارشاد نبوی و امر حضرت با تیان بود
 و قرطاس گفته حسنا کتاب الله پس خود عمر مقابل سنت نبوی که امر حضرت است قرآن را آورده پس بنا برین
 کلام مخاطب کرد ولایت دارد بر آنکه آوردن قرآن معاین سنت مستلزم اظهار آنست که سعاد الله جناب
 رسالتا بعلی الله علیه آله قرآن نمی فهمید یا این مقابل کننده بهتر از آنحضرت می فهمد ثابت و ظاهر
 شد بابلغ وجوه که عمر سعاد الله چنان گمان می برد که جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم قرآن را نمی
 فهمید یا اواز آنحضرت بهتر می فهمید پس ثبوت کفر عمر راجع و شکلی باقی نماند ^{مفهمه} آنکه اگر عمر ازین
 کلام آن زن را میرسد که بگوید که تو چگونه سنت جناب رسالتا بعلی الله علیه و آله و سلم را مخالف
 قرآن گمان میکنی حال آنکه از سنت آنحضرت نیز جواز مخالفت معلوم است که مبراهیم جمیع زوجه آنحضرت زبیر
 از بانصد درهم بوده چنانچه از سنن ابوداود و تفسیر ثعلبی و تذکره محمد طاهر منقول شد و در کرامات
 عدیده نیز بر جواز مخالفت مهر ولایت دارد و در کنز العمال مذکور است که لا یضرحکم بقلیل من ماله
 تزوج امر بکثیر بعد از آنکه قطعه عن ابی سعید لیس علی الرجل جناح ان یتزوج
 بقلیل او کثیر من ماله اذا اترضاوا و اشهدوا ^{اما زینب و ابی سعید} عن ابی سعید که یکون نكاح الا بولی
 و شاهدین و هر مکان قل او کث طبع عن ابی عباس ^{البقرانی نه البیضا} ^{ششم} آنکه هر قدر که مخاطب و
 استخفاف تبیین و توهمین و تبصیح و ذم و عیب اعتراض این زن میکنند همه آن با کار صاحب که حاضر
 خطبه این خطاب بودند عائد می شود چه ایشان باریب بکلام زن راضی بودند و دیگری بران نکرده اند
 کابلی در صواتع گفته و لهریر اجها لثلا ینکسر قلبها و لسکوت من حضر من الحجاب و برای
 انهم راضون بما قالت المرأة انتهى ^{این عبارت ظاهر است که حاضرین حاضرین بکلام زن سکوت کردند}
 و بقول او راضی شدند ازین سبب عمر در کلام آن زن نکرده پس ثابت شد که کلام زن نزد اصحاب جایز
 خطبه عمر پسندیده و درست و صحیح و قابل قبول بود پس لغو مخاطب و اورنگا با و می در تبیین و تبصیح
 اعتراض زن و انرا عین سفاقت و بی عقلی و استن و در حقیقت تبیین و تسفیه و تبصیح این محاج
 بلکه خود خلاف ثابت است و عجب که خود کابلی هم در دیگر کلمات سابقه و لاحقته اثبات بطلان اعترا ازین زن
 خواسته و از لزوم تبیین و توهمین این محاج حاضرین بلکه خود خلیفه سلیمان بانی نبرد داشته اما آنچه
 گفته لیکن شان اکابر دین همین را اقتضا میفرماید که بوی از تقصانیت و سخن پروری در جواب
 نفوس ایشان ناز الخ پس عجب تناقض و هافت است که قبل این سطر مرع عمر باین معنی می
 نمود که او با وجود برحق بودن بجهت اینکه آن زن دل شکسته نشود از استغناء و جهاد بی شکی

الفصل الثالث فی اصداف
 من المادی بواج فی احکام الفقه
 من کتاب الفقه من حرف النبوة
 من قسم الاحوال ^{بسم الله}

گفته خود را قائل و معترف و امواد و این کلامش و سایر کلام سابق او در محبت و از آنکه از عمر خطای دین
قصه واقع نشده بلکه او بر حق و صواب بود و زن بر خطا و در اینجا معنی میکند که در هر نفس
و بی یومی از سخن پروری نبود و محض اتباع حق منظور داشت خواه نزد او باشد و خواه نرود و غیر او و این
کلام دلالت دارد بر اینکه عمر در حکم اول بر خطا بود و بجهت اتباع حق بقول زن رجوع نمود و سخن پروری
نمود و محامل ساختن این قصه عمر را با قصه نقره بر جناب امیر المومنین علیه السلام و بجهت آن افزایش اجاب
امیر علیه السلام و عمر را یکیت دم درین منقبت اعمی قرار بخطای و اتباع حق گویند و غیره باشد گفتن نیز دلالت
صریح دارد بر آنکه از عمر در حکم منع مخالفت خطا واقع شد و قول زن که بان رجوع کرده حق بود و تناقضی
در کلام سابق و کلا سیکه در سبب است صریح با عتراف عمر خطای خود و قائل شدن از
زن بود بر این معنی محمول میشود که بجهت تعلیق عوام از خطاب آن فرموده باشد که هرگاه تخطیه جناب
امیر المومنین علیه السلام ذکر کردن گرفت در اینجا تخطیه عمر را هم قبیح ندانست و باینکه صرف ذکر تخطیه
عمر و تقریر شیعه آمده و ثبوت خطا ثبت شفاعت عظیم یعنی تخریم ما الله الله بود در اینجا از خطا
عمر انکار ساخته و چون که بین کلامین فاصله بعید واقع است لهذا در خاطر ناظر معتقد این تناقض کجا
محض غرضی باشد لیکن درین طعن بفاصله در کلامش تناقض و تهافت پیدا است اولاً از خطای عمر
و اعتراف او بخطای صریح ساخته و بعد از آن کلماتی گفتن گرفت که مستلزم ثبوت آنست نزد
سالمین نه عوام بی تامل تا نزد ایشان تناقض هم در کلامش در یکجا ظاهر نشود و این هم دانند که از عمر
اولاً خطا واقع نشده و اگر واقع میشد چه جای طعن است که از جناب امیر المومنین علیه السلام معاذ الله
خطا واقع شده و اقرار عمر خطای خود و دلیل نقلی نفسانیت از جوهر نفس دینی تواند شد چه بسا است
که در بعضی اوقات بسیاری از اصحاب نفسانیت و دلایل بجهت آنکه جانب مخالف دلیلی است
و بر آن فی سقم قائم کند که چاره انکار نه گذارد و بجا شده اقرار بحق می نمایند و معترف بخطای خود میشوند
آری اگر فاضل ناصب استدلال بر عدم نفسانیت عمر بکایت شرط او بر منبر و حالت خطبه و ظاهر
ساختن آن بر حاضرین مینمود و دلیلی شافی بود بر طهارت نفس او که بحضور اعیان و اکابر بریده حیا
بر دیده و بکمال بی ازرحمی ظاهر ساخت که از او بر منبر و آشنای خطبه بفرمود که عبارت از کوز با ادا از
سوزده راغب صفهانی که از اکابر فاضل و شایسته امیر المومنین است در کتاب محاضرات
در ترجمه عذر من خرج منه ریح من لا کابر و قلة ببالاته بلکه میفرماید بدوی ان عمر رضی الله عنه
صعد المنبر فخطب فخطبته فقال يا ايها الناس اني مثلت بين ان اخاف الله

۷۸۰

قرین بکمال المحاضرات فی الجمل
نه المومنین و الخلف

خود را باطل الحاق و ثابت نموده همچنین مخالفت و حقوق و ادله خویش را بنهایت رسانیده چهارم
 آنکه نهایت تعصب و عداوت و مجازفت و عدوان آنست که مخاطب بکمال جور و شر و دایت ابن عبد البر
 در ثبات خطای حضرت سرور را برادر امام خلیفه علیه السلام الملک الجبار تسک حیده و بردایت هین ابن عبد البر
 که اقتراف هر را بخطای خودش نقل کرده کما در بیت انفا ائنا نکرده بر ملا تحطیه نقل خطا از عمر نموده بارها
 بکریکه اعتذار بجهل و عدم اطلاع خود بر روایت کردن ابن عبد البر اعتراف خطا را ناید و کمال تصور رابع
 و عدم اطلاع و نهایت جسارت و بی سبالاتی با نگار ثبات فرماید چنانکه از تفریح خود مخاطب بکمال
 ازین واضحست که اعتبار حدیث بیافتن آن در کتب سنده محدثین است مع الحکم بالصحیح خاصه در جواب
 طعن سوم از مطاعن ابی بکر گفته و بعضی از فارسی نویسان که خود را از محدثین اهل سنت شمرده اند و در
 سیر خود این جلد را آورده برای الزام اهل سنت کفایت نمیکند زیرا که اعتبار حدیث نزد اهل سنت بکمال
 حدیث در کتب سنده محدثین است مع الحکم بالصحیح انتهی پس بر مخاطب لازم بود که حسب فایده و
 تحقیق انیق خودش بودن این حدیث در کتب سنده محدثین مع الحکم بالصحیح ثابت میساخت
 بعد از آن اگر انفعی میداشت دست بران می زدخت عجب که در مقام رد تمسک شیعیان همه توحیح
 و تمیق و تحقیق و ترفیق بنماط فلک فرسای مخاطب میرسد و در وقت تسک خود از آخر اموشن
 ساخته براه تسهیل و توسیع میرود و بهر رطب و یابس بلکه هر کذب باطل دست می اندازد و کما ظه
 و سیظهر و نیز مخاطب در باب امانت گفته و قاعده مقرر اهل سنت است که حدیثی را که بعضی از
 من حدیث در کتابه روایت کنند و محنت با فی الکتاب را الزام نکرده باشند مثل بخاری و مسلم و بقایا
 صحاح و صحیح آن حدیث بالخصوص صاحبان کتاب با غیره از محدثین نقات تصریح نکرده باشند
 قابل احتجاج نیست انتهی و چون مخاطب بودن این روایت در کتابی ملزم الی الصحیح یا تصریح کسی از محدثین
 نقات بصحت آن بالخصوص ثابت نکرده لهذا حسب فایده خودش قابل احتجاج و استدلال نباشد
 چه با که برای الزام الحق از آن ذکر توان نمود ششم آنکه نزد مخاطب بجواب طعن سوم از مطاعن
 ابی بکر فایده نموده که حدیث بی سند نزد اهل سنت شتر بی مهارست که اصلا گوش بان نمی نمایند
 چنانچه بعد عبارت سابقه گفته و حدیث بی سند نزد ایشان شتر بی مهارست که اصلا گوش بان
 نهند و مخاطب بر این روایت سند ذکر نکرده پس اگر این روایت سند دارد چرا بزرگان بخت
 و محنت ثابت نداشت اگر سند ندارد حسب فایده خودش این روایت شتر بی مهارست پس
 مخاطب طبع العذار برین شتر بی مهار سوار گردیده خود را نزد محققین کبار بر سواد خوار ساخته

۷۸۶

صحت
 جواب حدیث ششم از
 اطوایت و ادله برافات
 خباب امیر

ساخته هفتم آنکه در حیا و اعلو میز این روایت نقل کرده و در این بعضی لفظ اخطا لفظ اخطات واقع
 است و درین صورت احتمال است که تمامی اسبت مفهوم و تمامی اخطات مفتوح باشد و ترجیح اسبت
 و اخطات چنین باشد که رسیدیم من بصواب خطا کردی تو یعنی آنچه من گفتم صواب است و آنچه تو گفتی خطا
 و در کثر الحال هم این روایت از ابن عبدالبر و ابن جریر مسطور است و در آن هم لفظ اخطات بجایست نه اخطا
 فی کثر الحال عن محمد بن کعب قال سأل رجل علیاً من مسئلة فقال فیها فقال الرجل لیس هكذا
 ولكن کذا قال علی صبت و اخطات و فوق کل ذی علم علیم ابن جریر طاب عبد البدر
 فی العلم انتهى ظاهر نیست و که خواص کمالی که در مواقع لفظ اخطات را با اخطا تبدیل کرده و مخاطب تعلیدش
 همچنان نقل ساخته بکدام و به این تغییر در الفاظ حدیث نموده چرا که در لفظ اخطات احتمال مذکور متفرق
 بود بخلاف لفظ اخطا نامراد از فوق کل ذی علم علیم آن خواهد بود که هر چند تو خود را صاحب علم میدانی
 لیکن بدان که فوق هر صاحب علمی است یعنی بگمان خود مغرور شو و خطای خود را دریاب
 و گو خود را صاحب علم فرض کردی تا بمعارضه من پیش آندی و کردن کبر و غرور در از کردی لیکن
 بر کبر بگمان مبر که بالاتر از تو کسی عالم نیست هفتم آنکه بفرض دلالت این روایت بر آنکه معاذ الله
 اقرار بخلاف فرموده چونکه عصمت انجناب با حدیث بنویر علی صاحبها الف الف تحية مکما سبق ذکر بمصنفا
 ثابت و متحقق گشته دیگر گوش نهادن بمنقریات چندی از نواصی خارج کار ایل ایمان نیست فخرالدین
 رازی که امام الهنت است بحديث اللهم ادر الحق مع علی استدلال کرده بر این که در جبر بالقسمة حق
 با انجناب بود و حکم نموده اقتدا با انجناب باعث اهتد است و این صریح دلالت میکند بر آنکه انجناب در حکم
 فروغیه معصوم عن الخطا بود و قطع نظر ازین برای تکذیب این قضیه موضوعه قول مخاطب کافی
 بیانش آنکه مخاطب رطعن یازدهم از مطاعن عمر گفته هر که غرضه غیر را تا به نیت تحريم منع گوید گو یا دعوی
 غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شا بهل و حق او پس است انتهی پس برگاه
 دعوی غلط در استدلال جناب میرالمومنین علیه السلام شا بهل و حق مدعی باشد ادعای غلط و
 خطا و نفس حکم و نتوی بجناب چگونه شا بهل و حق مدعی احمق نخواهد بود و داد مخاطب در قوه ان
 بجواب طعن تحریم عمر مستعد گفته و اگر سائل بود کند و گوید که حضرت مرتضی نهی از متعه روز خیر روایت
 کرده است و احادیث دیگر دلالت میکند که در روز او طاس نیز بعمل آید پس آن نهی دلیل نمیتواند
 شد گوئیم سائل آن نقض دارد نمیکند مگر بر مرتضی زیرا که اول کسی که باین حدیث استدلال
 نموده و ابن عباس الزام کرده و زجر شدید بعمل آورد حضرت مرتضی است پس گو یا میگوید مرتضی

تقابل حکم من حرف الله

غلط کرده درین استدلال و این معنی شاید جهل و حق اوست نزدیک الهست و شیعه تفصیلیه قاطبه
 انتمی این عبارت ظاهر است که او با غلط در استدلال جناب امیرالمومنین علیه السلام شاید جهل و حق اوست
 نزدیک الهست و شیعه قاطبه می باشد پس جهل و حق مخاطب که خطای جناب امیرالمومنین علیه السلام در اینجا
 بدو شد ثابت کرده و همچنین بجواب طعن جهالات عمر جبارت بران نموده و همچنین بجواب جهل ابی بکر
 در حق و صحیح است به سبب آن اندوخته الی غیر ذلک و نیز جهل و حق خود شاه ولی الله که او هم در
 از آنکه اخطا و همین کتاب معنی قره العینین بگریه کذب و مین جبارت بر نسبت این شین با امام ائمه
 و همچنین نموده و هم جهل و حق سائر اسلاف و اخلاف متعصبین و اساطین و مین شان که باین
 جهان و دنیای روی خود سیاه میکنند علی الخصوص مثل ابن تیمیه و غیره بکمال وضوح و ظهور
 رسد و بعد الحمد علی ذلک و نیز قبل ازین تصریح ولی الله جنابیت عصمت جناب امیرالمومنین علیه السلام
 و کتبیه جنابیت در یافتی و ان هم برای تکذیب این خرافات و امثال آن کافی است و نیز غزالی در
 کتاب احیاء العلوم گفته و لم یذهب الی تخطیة علی رضی الله عنه ذو تحصیل اهلاً اتمی فتنه الحمد که باعتراف
 غزالی که امام و حجت الاسلام سنیان است ثابت شد که نسبت کننده خطا بجناب امیر علیه السلام از زور
 علماء و ارباب تحصیل خارج است و در جمله جهل و بی بصیرت داخل و هرگز ضایع علم و بصیرت تخطیة جناب
 امیر علیه السلام نکرده پس مخاطب که اتهام تمام در تخطیة جناب امیرالمومنین علیه السلام دارد نیز بلا شبهه
 از ارباب تحصیل خارج باشد و همچنین ذکر اسلاف و اخلاف نا انصاف اینها و مولوی نظام الدین
 مستجاب بر مولوی عبدالعلی متعصب که از ایشان فصلی است و یا است نیز تمیز نموده باینکه از جناب
 امیر علیه السلام خطای نقل شده و رای انجناب مثل حدیث است و انجناب حق بتقلید است چنانچه در
 کتب صحیح صادق شرح سار و مسئله طلاق سعلق گفته فاعلم ان مدعی هب التنافی منقول
 ان ابن ابی المونین علی کرم الله وجهه و وجوه الکرام و ابن عباس و ام المومنین عائشة
 رضی الله تعالی عنهم اجمعین و الحمد لله علیه و آله و سلم لا ینکر ان ابن ادم فیما یملک
 لا یمنع له فیما یملک و لا ینکر ان ابن ادم فیما یملک و لا ینکر ان ابن ادم فیما یملک و لا ینکر ان ابن ادم فیما یملک
 الباب و اخرج الدارقطنی عن ابن عمر رضی الله عنهما ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم سئل
 عن رجل قال یوم اتزوج فلانة ففی طالق فلانة قال طلق بما یملک و اخرج حاکم عن
 ابی ثعلبة قال قال عمر لعائلی عدا حجة از و جک ابنتی فقله ان اتزوجها ففی طالق
 فلانة ثم بدالی ان اتزوجها فانیت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فسالته فقال له

صالح از ذکر این راجع از فضل کتاب
 کتاب ثانی در قواعد عقائد

۷۸۴

ما در حق الله میگوید نکاح
 الح من شارق و اعلم
 فیف الی الله
 تر و یعلق به طلاق
 فانه نفی

في أصل فتح القدر هكذا
أما المعلق فليس به بل له
عرضية ان يصير طلوقا

الى تن وجا فاسد لا طلاق الا بعد النكاح واجيب بان الحديث محمول على التجنين لانه هو
الطلاق واما المعلق فمعرضية ان يكون طلوقا وذلك عند الشرط والحال ما شور عن
كاشعير والزهري واما الحديثان الاخران فما ضعيفان قال صاحب تنقيح التحقيق انهما باطلان
ففي الاول ابو خالد الواسطي وهو عرو بن خالد قال وضاع وقال احمد بن حنبل كذاب
وفي الاخير علي بن قريش كذبه ابن معين وغيره وقال ابن عبد البر الحديث بل ضعيف
احمد وابو بكر بن الغزالي القاضي شيخ السهيلي جميع الاحاديث وقال ليس لها اصل في
التحقيق هكذا في فتح القدر ولم يثبت ان كان مذهبنا يقول ان المرأة متى
الشرط طالق البتة ولا يكون الا بتطبيق الزوج ولا شبهة في ان الزوج لم يوجب
صنيع عند الشرط بل ربما يكون زاهر الطلاق كما اذا جرت عند الشرط فيكون مطلقا
بقوله ان دخلت الدار فانت طالق فتكون مصداقا للطلاق فشملة الحديث الحسن
فيمنع ان لا يطلاق عند التزوج كيف قد شيد لا راي ميرالمومنين ورايه مثل الحديث
فانه لم ينقل عنه خطأ مع ان الظاهر انه قد سمعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والله
اعلم ازين عبارتي فانه يبي من امرته وصحت كراي جناب مير عليه السلام مثل حديثه وانما جناب
نقل شدة ليس تخيل جناب مير عليه السلام كمنحاطب وربي انست نشأى ان جز تعصب وعدم بيان
كذب وبتان امرى وغير تخيل نميشود ويزد ورجع صادق ورجاى وكرهته ثم الحديث الاول يعنى
الطلاق بالرجاء اخرة والعدة بالنساء اى العدة المتعلقة بالعدة يزداد وينقص لغير النساء
وختمها فعلى الامة نصف ما على المرأة فيكون مفعلا للطلاق بالرجال كذلك يستلزم
السياق مع السابق وايضا ان كون لا يقع من الزوج امر متعارف معلوم من النصوص
الاخر فبالعدة عند الطلاق ونقصانه بغيره الزوج ورفقة وهو قول الشافعي مالك
واحمد وميرالمومنين وعمر عثمان بن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنهم وقال ابو حنيفة
ان العبر بحال الزوجة الذى شيد امره الذى يراه اميرالمومنين سيد المعافين
على بن ابي طالب كرم الله وجهه ووجوه الدالكرام وابن مسعود واحتج ايضا من قبله بما
في موطن مالك ان نفيها مكاتب الام سلمة ام المؤمنين او عبدا كان تحت امره حره فملكها
ثنتين ثم اراد ان يراجعها فامره امهات المؤمنين رضوان الله تعالى عليهن ان ياتى عثمان
رضى الله تعالى عنه فيسأله عن ذلك فلقية وهو اخذ بيد زيد بن ثابت فسألهما

٢٨٥

منع
الشرق وانما بالمرحوم
خالف الكتاب والسنة
والحادثة واعرض عن الامامة
والقدر لانه لا يقطع
كان يردوا

في أصل الموطأ فتح القدر
هكذا فامرنا اذ واج النبي
لن ياتي عثمان بن عفان
يسأله عن ذلك فلقية عند المهرج
بهذا من ثبات امره فاسد لانه

فألا حرمت عليك والجواب عندنا الحديث الاول لا يعرف اصلا قال الحافظ ابو الفرج
 بن الجوزي موقوف على ابن عباس رضي الله تعالى عنها وقيل من كلام زيد بن ثابت
 حديث الموطأ موقوف على عثمان وزيد بن ثابت والشافعي لا يرى تقليد الصحابي
 ونحن وان زاولنا لكن قد خالفه امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه الكرام فلا يتعين
 اولئك للتقليد كيف نأمر المؤمنين لم ينقل منه رضي الله تعالى عنه وعن الكرام
 خطاء في الفتوى صلا ولم يحج في الاقضاء الى غيره فهو الحق بالتقليد وان لم يكن كذا
 من هو في طبقة فلا شبهة فان القولين ح كالحديثين والسبيل فيها الترجيح فكذا
 ههنا وهكذا كله في فتح القدر بسوى الكلام الاخير ازين عبارة ثم ثابتست بوضوح
 تمام كذا زينا يا مير علي السلام ورفقوى صلا خطاي منقول شده ودر نجاب ورافقا محتاج كجسي شده و
 حق بتقليدست پس نقل خطا از نجاب خطاي صريح وبيان نصيحست ويزمولى نظام الدين
 وصرح صادق ودر بيان استدلال برينكه هرگاه ظاهر شود فتواي تابعي در زمين صحابه مثل شرح خوا
 بود تابعي مثل صحابه يعني وبتقليد گفته و استدلال ايضا بان امير المؤمنين عليا كرم الله وجهه و
 الله الكرام تحاكم الى شريع في درع فقال درعي عرفاه مع هذا اليهودي فقال شريع
 لذلك اليهودي ماذا تقول فقال درعي فطلب شاهد من بني امير المؤمنين كرم الله وجهه
 فدعا قنبرا فشهد له والحسن رضي الله تعالى عنه فشهد له فقال اما شهادة مولاك فقد
 اجزأ واما شهادة الابن فلا اجزها فقال اليهودي امير المؤمنين مشي الى قاضيه فقص
 عليه فرضي به صدقت والله انما الدرعك ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
 رسول الله فقال على هذا الدرع لك وهذا الفرس لك فكان مع الحق قتل يوم صفين
 وانت تعلم ان غيرة اف فان غاية ما لزم من ان شريحا لا يرى لتقليد في مذاهب كرم الله
 وجهه في قبول شهادة الفرج ويقول عبد الله المعتصم بجبل الله المتين جامع هذه الشنا
 ان امير المؤمنين اذ هو الحاكم على الكل وهو البري عن شوائب النقصان ودعوى
 التمسك ولا يخطئ فيها ولا اصلا بل كل ما يحكم به فهو الذي راها باراه رسول الله
 صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلا امتراء فلا حاجة له اصلا الى الحاكم بل له ان ياخذ فان
 علم الحاكم كاف مع ان الضرر في الدينية تقتضي ان اخذ ملكه لا يحتاج الى الحاكم الا اذا
 لم يتيسر ههنا اذ هو الحاكم نعد التيسر ظاهر لبطون الحاكم ان فتح فاعلم بان سيشك

ص
 شرح قوله
 واما التمام
 فان
 ظهور
 فتواه
 في زمن
 الصحابة كجسي
 كان متداولا عند المعتصم
 ارسلا ان لا يتبعي سوى
 اربعة اقسام از رايه

سیستدی و علم با ذکر نا ان شهادۃ الفرع واجبة القبول اذا لم تکن ثابۃ الہیۃ والحدیث
 المرفوع فی هذا الباب ان صح فهو منسوخ او مقید بمن فیہ تمۃ فان کان محط العدلۃ بریناً
 عن شرائب ہوی النفس یقبل فان امیر المومنین کیف یخفی علیہ حکم رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وعلی آلہ وسلم فی باب الشہادۃ و لم یفارقہ الا نادراً و بعداً لمفارقة یکاشف باجری
 بعینہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم و بین ربہ فاما ان یقال ان اتیانہ با میر المومنین الحسن
 رضی اللہ تعالی عنہ لتلك الحکمۃ و کان لا یرى شہادۃ الفرع و هو لا وضح مکانہ کان
 غیر محتاج الی التماثل الاستشہاد فان لدان یاخذ بدون رضاء فمح کو نہ مرا شہادۃ
 الفرع ان کان ما خود امن ہذا الحادۃ فلا دلالة ولا یفجزہ بصدۃ قبول شہادۃ
 او یناقش فیہن قبلہ و تکرار عدم حاجۃ شریحاً لتلك الحکمۃ و لا یجب علیہ ان یدعیہ
 الی الصراط القویسم واللہ اعلم این عبارت بچند وجہ دلالت بر عصمت جناب امیر المومنین علیہ السلام
 و بطلان نسبت خطا با نحضرت دارد **اول** آنکہ از قول او و ہوالبری عن شوائب نقصان و دعوی
 الکذب پیدا است کہ جناب امیر المومنین علیہ السلام بری است از شوائب نقصان و دعوی کذب
 پس اگر خطا از نحضرت و لا سیما در بیان احکام شرعی صادر شود معاذ اللہ من انک نفی من تسوخی
 مستحق گرفتار ہستیم آنکہ قول او و لا یخطئ فیما راہ ہدایت و ہنوح مریدہ را بر آنکہ انحضرت صلی اللہ
 علیہ وعلی آلہ وسلم در رای خود پس نسبت خطا با نحضرت کذب محض و دروغ صرف باشد و کلمہ لا یخطئ فیما راہ ہدایت
 انا و ہ این مرام کافی بود لیکن این فاضل محقق بنا بر مزید تاکید لفظ ہدایت را زیادہ کردہ بحال تاکید
 نفی خطا از نحضرت نہیں ہر دو وجہ این وجہ دلالت بر نفی خطا از نحضرت میکند **سوم** آنکہ قول او
 بل کل ما یکلم بہ فهو لذی الخ دلالت مریدہ دارد بر آنکہ ہر چیز کہ حکم میفرماید بآن حضرت امیر المومنین
 علیہ السلام ان موافق رای جناب رسالت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم است و ہر گاہ جمیع احکام جناب
 امیر المومنین علیہ السلام موافق و مطابق ارشادات حضرت خاتم النبیین اشرف المصطفین
 صلی اللہ علیہ و آلہ وجمعین باشد عصمت حضرت امیر المومنین علیہ السلام در جمیع احکام و براءت نحضرت
 از خطا و زلل بحال و ضوح و ظہور رسید و نسبت خطا با نحضرت کہ از بعضی خواص مجتہدین و متعاندین
 مبنی دین صادر گشتہ و مخاطب بتصدیق آن گراشیدہ باطل گردید **چہم** آنکہ قول او بلا امتراء
 دلالت مریدہ دارد بر آنکہ حکم بوافقت و مطابقت جمیع احکام حضرت امیر المومنین علیہ السلام با احکام
 سرور نام صلی اللہ علیہ و آلہ و کلام مکی است کہ امتراء و شک و ریب در ان عذر نمی شود پس

وحيث عصمت انحضرت و بطلان نسبت خطا باحضرت چه ريب باقى مانده چنانچه اولاً
امير المؤمنين كيف يخفى عليه حكم رسول الله دليل صريحيت برآنكه فها حكى از احكام جناب رسالت
صلی الله عليه وآله وسلم بر حضرت امير المؤمنين عليه السلام ما جاز و منفذ و محالست پس احاطه انحضرت
بجميع احكام حضرت رسالت صلی الله عليه وآله وسلم ثابت شد پس بجز فاعلى و متدين باوصف نبوت
احاطه انحضرت بجميع احكام صدور خطا از انحضرت تصور توان کرد ششم آنكه قول او و علم ما ذكرنا
شهادة الفرع و اجبة القبول الخ دلالت دارد برآنكه اعمال جناب امير المؤمنين عليه السلام واجبة القبول
علا تبايع و فعال انحضرت مصون از خطا و مقبول و مطاع است پس هرگاه افعال انحضرت بر
از خطا باشد و قبول و صحت آن واجب لازم باشد احكام و اقوال انحضرت بالاولى و واجب الاتباع
و برى از خطا و زلل باشد و عصمت انحضرت بوجه اتم متحقق گردد پس و بطلان نسبت خطا با
حضرت در حكى از احكام احدى را از ايمان و سلام شك و ريب باقى مانده هفتم آنكه قول او
والحديث المرفوع الخ دلالت واضح دارد برآنكه فعل و عمل جناب امير المؤمنين عليه السلام مصون از خطا
و زلل و خلل و محبت شرعى و برهان و معقول است كه بان حكم شرعى ثابت ميشود تا آنكه بمقابله فصل
انحضرت حديث نبوى بعد صحت هم لائق تاويل و توجيه است نه قابل تقديم و ترجيح ششم آنكه قول او
فان كان محط العدالة الخ بعين ما تقدم دلالت دارد برآنكه فعل جناب امير المؤمنين عليه السلام مصون
از خطا و محبت و دليل ثبوت حكم است نزد خدا و رسول خدا فمن نسب اليه الخطا فعليه لعائن الله تترى
نهم آنكه قول او و هو لم يفارق الله الا ما دارا و بعد المفارقة الخ دلالت دارد برآنكه جناب امير المؤمنين
عليه السلام در حالت عدم مفارقت سر يكائفات عليه آله الاوقات الحيات مطلع بر احكام انحضرت
ميشد و اگر احياناً بعد مدت و مفارقت از انحضرت ميگرد باز هم انحضرت را بعد مفارقت بر احكام
سرور انام صلی الله عليه وآله الكرام اطلاع و عشور اتم حاصل مى شد پس علم بهيج حكى از احكام نبوت
بر انحضرت مخفى و محتجب نوده و مخالفت احكام جناب رسالت صلی الله عليه وآله وسلم بر
انحضرت سمى از جواز ندارد پس و عصمت انحضرت و بطلان و كذب و دروغ نسبت خطا باحضرت
كه مخاطب بسبب بزرگوارىهاك در عداوت و بغض انحضرت اتمام در اثبات آن دارد و در نظر
عوام كالانعام خود را بلباس هوا خواندن و غير اذیشان تلبس خاصه و بر پرده اثبات تفصليت
حبيب و تنقص خطا بر انحضرت ثابت ميگردد و ريب و شكى باقى مانده هفتم آنكه قول او الا فيجزم
بصحة نص و انحضرت برآنكه هرگاه صدور فعلى از افعال و حكمايى اعمال از جناب امير المؤمنين عليه السلام

سلام آرب المغال ثابت شود بزم بصحت آن لازم و واجب است و مجروح و ضل انحضرت ثابت میشود
 که حکم خدا و رسول آهین است که از انحضرت صادر شده و خلاف آن معتبر و معتد نیست مطر و صحت
 یا اولی لیس علیه قول پس هرگاه آفتاب بصحت انحضرت باین مرتبه ساطع و لیس باشد و اگر گوش
 نهادن بخوارات و خرافات معاذین و متعصبین اشرار که بجان و دل تیره و تار اثبات خطا بر امام الهی
 الا برار علیه و اگر صلوات الله ما تابع قلیل و انهار کار مومنین اخیر و متعصبین بکتابه دست وصول
 مختار علیه و اگر الا فالتحیة من الله الغفار نیست و نیز رسولی نظام الدین در کتاب صبح صادق گفته
 اناضه قال الشيخ ابن همام فی فتح القدر بعد ما اثبت عقوام الولد و انعدام جواز جهما عن
 عدة من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم و بطلان حدیث المرفوعة استنتاج ثبوت الاجماع
 علی بطلان البیع و تأیید آن علی ثبوت ذلك الاجماع ما اسند به عبد الله بن ابي نعيم
 عن ابي حنيفة عن ابن سيرين عن عبيدة بن السلمانی قال سمعت علیا يقول اجتمع رأيي و
 رأي عمر في امات الاي كاد ان لا يبعن ثم رايت بعد ان يبعن فنقلت له فلما يك و را
 عمر في الجماعة احب الي من راك و حدك في الفرقة فصكك علی رضی الله تعالى عنه و اعلم
 ان رجوع علی رضی الله تعالى عنه يقتضی انه يرى اشتراط انقضاض العصر في ثبوت الاجماع
 و المرجح خلافه و ليس يعجبني ان الامير المؤمنين شانا بعد اتباعه ان يميلوا الى دليل
 مرجح و رأي مغسول و مذهب ردول فلو كان عدم الاشتراط و فتح كك هو صحيح
 شمس انما كيف يميل هو اليه و قد قال رسول الله صلى الله عليه و على آله و سلم
 انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الطهريان و قال رسول
 صلى الله عليه و على آله و سلم انما دار الحكمة و علی بابها طرة التي مدي ناله انقضاض هو الحق
 لا يقال ان الخلفاء الثلاثة ايضا ابواب العلم و قد حكم عمر امتناع البیع لان غاية ما
 في الباب ثمة قارضه ثم المذهب ان امير المؤمنين علم افضل و هو لا يقتضی ان يكون
 في العلم ايضا قد ثبت ان دار الحكمة فالحكمة حكمه ازین عبارت ظاهرست که شان جناب
 امير المؤمنين باسلام اربع و اعلى و برترست از آنکه انتخاب اهل لبیل مرجوح و رأي مغسول
 و مذهب ردول گردد و چیزی که خلاف حق باشد انتخاب اهل لبیل نمی فرماید و حدیث منزلت
 و حدیث انما دار الحكمة برین معنی دارد و امر که در انتخاب اختیار کند همان حق است و حکم بخدا
 میسر است پس این عبارت هم بوجه مدیده دلالت بر بصحت انحضرت و بطلان نسبت خلفاء

اشرار و كذا
 احسن لا يشترط من باب

امیر علیه السلام که مورد صحبت علی مع الحق و الحق مع علی بود و معه جنتا و ار جنتا اللهم اهدنا و شمس
 مسانه انما ندیه العلم و علی باها و انیت بکمال و قامت می نمایند و ابو بکر را که صد و خطایای غیبه از دوات
 معتبره و اقوال معتبره امرشان ثابت و تحقق است مبراعن الخطا پندارند و استغفر الله بعض احادیث
 متضمن نیمنی بر حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر بافتند ولی الله در از آله الخطا گفته باید دانست
 که صدیق اکبر را که بود به سائر علمای صحابه و در علم کتاب و سنت مدار نمی که در میان ایشان داشت
 حاصلتی و نیست و ان است که نصیب وی رسی الله عنه از تقاسیم رحمت الهی آن بود که چون
 سجد دارد و میشد یا شورائی پیش می آمد فرست خود را در پی آن مید و انید و رین اثنا تسعاع
 و غیب بر دل او می افتاد و بان شعاع بر حقیقت کار هندی میگشت و مطرح این شعاع از لطافت
 نفس و لطیفه قلبیه می بود و این بصورت غریب ظاهر می شد نه بطریق مکاشفه و باین واقع فرود
 می افتاد و در رنگ خاطر و سخن و بطریق سکر و غلبه و ادای فرموده بطور سخن کم میگفت و چون
 میگفت خطا نمیکرد و لهذا چون در قصه عرشش حیدک نشاند تک مع ربک گفت آنحضرت علیه السلام
 شما خسته که این واقع از کجاست و نفس علیه سائر خطبه و احکامه از اینجا واضح شد که خلیفه اول را
 صدیق اکبر چه می گفتند و نبی و ابن حجر و مواتی محقره روایت کرده اخرج تمام و ابن عساکر و ثانی جبریل
 فقال ان الله یا مکر ان تستشیرا با بک و الطبرانی و ابو نعیم و غیره ان الله امر الان لیسرح
 معاذ الی الین استشارنا سامن صحابه فیم ابو بکر و عمر و عثمان و علی و طلحه و الزبیر
 و اسید بن حصیب فکلم القوم کل انسان برایه فقال ما نری یا معاذ فقلت اری
 ما قال ابو بکر فقال صلی الله علیه و سلم ان الله یکره ان یخطا ابو بکر و مولوی عبد العلی عصمت
 هم ثابت میکند چنانچه در شرح شذوی مولوی روم گفته و در حدیث مروی سلم و دیگران و واقع است
 که اسلک الشیطان فجاء الاسلک غیر محک نه رفته است شیطان هیچ را بی را اگر آنکه رود و غیرا
 تو ای عمر و شیخ اگر قد و محققان فرمود که این حدیث نص است بر عصوم بودن او که شیطان را
 راه نیست در طریق وی رضی الله عنه انتهی و اثبات بر ادت ابی بکر از خطا و اثبات عصمت عمر در چه
 حساب است هوس اثبات بر ادت ابو حنیفه از خطا نیز در سر دارند و از انجا که او در خطا یا و
 که با عتراف انهم مذاق شان ثابت است تا آنکه محمد بن ابی یوسف با و صف تا دوازدهم فصل
 در بسیاری از مسائل تحطیه ابو حنیفه کرده اند که مخالفش در ان اختیار ساختند مبالاتی ندارند و ابن حجر
 کمی در رساله مناقب ابی حنیفه گفته الفصل الثامن فین استکف من انما السلف ان یقال

۲۹۱
 جرایب
 اولی از فضل
 خاصه از کتاب
 اول ۱۲

ص
 و کید استاد و پنجم ماه حساب
 قیصر کرده اند با کمال حسن
 شیخ و قاضی برین شایسته
 ابو حنیفه در بیان او نه جایگاه
 او انتقاد کرده ۱۳

ان يقال خطأ ابو حنيفة و في شأنهم عليه بنى عليه من جهة من جهة و اهلك
 به فانه سمع رجل يقول خطأ ابو حنيفة فاستنكر ذلك منه و استبعد و قال كيف
 بخطا ابو حنيفة و معه مثل ابى يوسف و ذفر في قياسها و مثل يحيى بن ابي زائدة و حصن
 بن غياث في معرفتها الاحاديث و مثل القاسم بن معن في معرفة النحو باللغة و ما و د
 الطائي في زهد و دعه و عبد الله بن المبارك في معرفة التفسير الحديث و النواير
 و هو لا معد و دون في اصحابه فكيف بخطا و هو بينهم و ان خطاهو كيف لا يورث
 عليه و قال رجل في مجلس و كيع خطأ ابو حنيفة فقال و كيع و كيف يقدر ابو حنيفة
 ان يخطا و معه مثل ابى يوسف و محمد بن الحسن و ذفر في قياسهم و اجتهادهم و مثل
 يحيى بن ابي زائدة و حصن بن غياث و غيرها في حفظهم الحديث و معرفتهم و مثل قاسم
 بن معن في معرفة النحو باللغة و د و الطائي و الفضيل بن عياض في زهدهما و غيرها
 و عبد الله بن المبارك في معرفة التفسير الاحاديث و النواير فمن كان اصحابه هؤلاء
 و جلسا هؤلاء كيف يخطى هو بينهم و كل منهم بنى عليه فان خطاه و ذفر و الى الحق
 و الصواب ثم قال و كيع مثل الذي يخالف هذا كالا فقام بل هم اضل سبيلا اما انهم
 كفتم ان تنقبت عظمى بهم فرقوا و صب قذهم الله تعالى و صورت طعن و ديه ان ليس ان يعنى
 هرگز در حق حضرت امير المؤمنين عليه السلام تنقبت عظمى نيست بلكه منقصت كبرى است كه انتخاب
 معصوم من الخطاست پس صدور خطا براى انتخاب منقصت عظيم و ميب تخيم است و نسبت
 ان با انتخاب از خواست يا نوبت شلاك سبكه صدور خطا و اقراران خاتم المرسلين صلى الله عليه
 و آله و سلم نسبت نايد و گويد كه اين معنى تنقبت عظمى است و شان اكا بردن بين اقرار خطاست
 انكس لمجدى است كه برهم زدن شريعت مطهره و در خاطر خبث و خائركنون و ارد و باين حيله
 خدع نادا فغان منظور اوست ابل دين و ايمان ميدانند كه اشغال اين امور در حق احاد و الكابر
 البته رواست نه در حق انبيا و ائمه كه حفاظ شريعت مطهره اند و ساطين دين و اسلام اگر ايشا
 در بيان شرائع و احكام الهى خطا سرزد فائده بعثت و نصب شان برهم خورد اما آنچه گفته
 پرستور شيعه شنيعه در حق عمر و لنهم با قتل چشم بدانديش الخ پس باين كلمه بدعيه توجيه
 منقصت شيعه بخود خطا قتاب نموده چه صدور حكم منع مغالات را خود خطا قتاب در صورت طعن
 و ديه اند پرستور شيعه و حقيقه شيعه را درين باب اسوه حسنه بخود خطا قتاب است چه در حق

چهارم آنست که خلافت اب چندان این حکم خود را شنیع و تبیح دانستند که بر مردم کثیر اصحاب خود بران
 تکرار کردند و عتاب نمودند پس خود خلافت اب را هم بشنیع عیب بینی و موافقت نواصب مخدولین نمود
 باید ساخت از اهل تقوی و صریح بر آورده بزرده جهلا و معاندین و خورده گیران باید انداخت
اما آنچه گفته اگر در یک سکه غیر امام خوب فهد و امام را آن دقیقه معلوم نشود لیاقت امامت
 او سلب نمیکرد پس باطلست بجهت آنکه دانستی که نزد عمر بن الخطاب بسبب استن یک سکه
 لیاقت امامت سلب میشد پس خود را بجهت آنکه در زمان حضرت رسالت صلی الله علیه و آله
 و سلم زوجه خود را طلاق در حال حیض داد و دانست که طلاق در حیض نمیدهند از صلاحیت خلافت
 عاری گردانید و بر سیکه استخلاف ابن عمر از خود خواسته غضب کرد که کلمه قاتلک الله بحقش گفت
 و گفت که قسم بخدا اراده کردی خدا را باین پس معلوم شد که تجوز خلافت برای سیکه از یک سکه
 گو در زمان سابق از زمان خلافت جاہل باشد و بعد از آن واقف گرد و بعدی قبیحت که خوب
 لعنت میگردد پس عمر که از جواز مخاللات تا زمان خلافت خود جاہل بود و از جهل خود بتحریم
 حلال پرداخت چگونگی صلاحیت خلافت خواهد داشت و حال گسائیکه او را قابل و صالح خلافت
 میگویند چه خواهد بود یا آنکه این جهل عراقیج و اشنع از جهل پسرش بود زیرا که از جهل پسرش
 همین یک از خلافت شرع واقع شد و دیگر مردم با اعتقاد وقوع طلاق در حیض مبتلا نشدند بخلاف
 جهل عمر که بجهت آن تحریم مخاللات نمود که اگر آن زن او را متنبه نمیساخت خود عمر هم مده الله
 مصر بر تحریم آن می ماند و معتقدین او تحریم مخاللات را اعتقاد میکردند و در وبال و نکال تحریم
 ما اعلی الله می ماند و این همه در پیشان برگردن عمر پیبود **اما آنچه گفته** زیرا که حضرت داؤد
 که نبی بود الی قوله از حضرت سلیمان که در آنوقت زنبی بود و نه امام متاخر گردید پس بدانکه
 قصه حکم حضرت داؤد و در باب نقش غم و نسخ آن بحکمیکه حضرت سلیمان را بوحی الهی معلوم شده
 نیست که تغیر بای مسطور است آورده اند که چون داؤد علیه السلام در محکم نشستی سلیمان را
 در محکم بود و هر که بیرون آمدی از مهم وی و حکم میداد تنفسا کردی روزی دو کس بحکم آمدند
 یکی دهقان که از او ایلیا گفتندی و یکی گوسفند دار انرا میو خا خواندندی ایلیا گفت یا خلیفه الله
 همسایه من یو خاشب رده خود را میچرانید بکشت نظرمین و آرد ما ند و تمام خورده اند و قوله
 است که میوستان مفتی بودند و خوشهای انگور را خورده و تلف کرده اند و از یو خا پرسید
 جواب داد که لاری چنین واقع شده داؤد حکم کرد که گوسفندان خود را با ایلیا ده و در شریعت داؤد

حکم برین منوال بود چون از حکم بیرون آمدند و ضمن قصه سلیمان را معلوم شد بحکم در آمد و در
سکینه ساکنی و باید رفتن بود که اگر حکمی بر این بودی صلح و اوفق نمودی و او گفت چه نوع
توان کرد سلیمان جواب داد که گو سفند و تسلیم ابله با یکدیگر تا از نفع گیر و بشیر و روشن و پش
دوسوی و باغ یا زرع را بیوختا باید داد تا غم خورد و بدان مرتبه رساند که بوده انتهی و اینجا معلوم شد
که حکمی که حضرت داود داده نیز بر صواب و حق موافق حکم الهی در شریعت انجذاب بود و نیز خلاف
حکم الهی و حکمیکه خدا تعالی حضرت سلیمان را نهانیده تا نسخ حکم اول بود و حکم بمسوخ قبل ترول
نسخ جائزست و تفسیر بهائی مذکورست حقیقت آنست که در آن زمان حکم چنان بوده که از
داود صادر گشته و خدا وحی کرده سلیمان بنحی که تا نسخ ان حکم شده و داود بعد از اطلاع
بمخسوس حکم سابق بنحی نسخ حکم فرموده انتهی و در تفسیر معالم التنزیل مذکورست اختلاف العلماء
فی آن حکم داود کان بلا جهاد ان بالنص و کذا لک حکم سلیمان تا نسخا لک حکم داود و هذا
الفاصل یقول لا یجوز للانبیاء الحکم بالاجتهاد الا بالوحی و قالوا لا یجوز الخطاء علی
الانبیاء و حدیثیکه از این باب بوی نقل نموده و در آن هم دلالتی نیست بر اینکه حکم حضرت داود از را
عدم علم حکم الهی بود و در آن همین قدر مسطورست که حضرت داود حکم فرموده بود و باینکه رقاب غنم را
ساحب گشت گیرد و خدا تعالی بحضرت سلیمان فرماید که صاحب گشت از این و منوف غنم تنفع
گیرد و وجه اختلاف این هر دو حکم بر صواب بودن آنها در این قیاس این حکم حضرت
داود که بر صواب بود بر حکم عمر تجریم ما احله الله غلط و ماحق و ناشی از جهل و نادانی او بکلام الله
بود قیاس فاسدست نور را با ظلمت چه قیاس و حق را با باطل چه قیاس و وجه سبقت حضرت
سلیمان بر حضرت داود در ادراک تا نسخ اینست که حق تعالی بنا بر اظهار فضیلت حضرت سلیمان
در نظر خلق و استحقاق انجذاب برای مرتبه خلافت و نبوت این حکم را با انجذاب بفرماید
و چون حضرت سلیمان هم نبی بود لهذا واسطه شدن انجذاب در بیهال حکم الهی بحضرت داود عیسی
نماد و این وساطت حضرت سلیمان مثل وساطت حضرت جبرئیل در بیهال احکام الهی بسو
جذاب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بود حالانکه قطعاً انجذاب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
افضل اند از جبرئیل همچنین حضرت داود از حضرت سلیمان افضلست با و سفیکه حضرت سلیمان
واسطه وصول وحی الهی بسوی حضرت داود بود اما آنچه گفته پس اگر با فرض حکم یک مسئله را
نادان اینها نمید و بعمر نفهمید امامت او را چه باک که نبوت حضرت داود را در مانند این

ص
سوره انبیاء جزء ۱۴

۷۹۴

این واقعه خللی نشد پس دانستی که هرگز مال حضرت داود علیه السلام مائل حال عمر نیست معاذ الله بن
 ذلک حکم سابق حضرت داود و موافق وحی الهی بود و حکم ثانی هرگاه نزد حضرت سلیمان نازل شد و کلام
 اول شد از آن حضرت داود علیه السلام دریافت و جزو فوق آن عمل ساخت بخلاف عمر که حکم سابق او
 محض از راه جهل بود و تحریم باطله از مدیان ساخته پس علم و جهل را یکسان نمودن و حق و باطل را
 در یک میزان بنجیدن کار غلط است و بسبب الحجة تحقیق همین است که از حضرت داود درین واقعه
 خطا شده و محققین اهل سنت هم بان قائل اند این حجر و زفتح الباری بایکدی بخاری از حسن بصری نقل
 کرده که او بعد خواندن آیه و داود و سلیمان از یکدیگر گفتند سلیمان و داود و داود و سلیمان
 ماذکر الله من امره ذین الایت ان القضاة هلكوا فانه اثني على هذا بعلمه و عندنا
 هذا باجتهاد سگوید قد تعقب بن المير قال الحجة البصر و لم ندریم داود بان فيه نقضا
 لحق داود و ذلك ان الله تعالى قال قلاد اتينا حكما و علما فجمعها في الحكم و العلم و ميث
 سليمان بالفهم و هو علم خاص نزل على العلم بفصل الخصومة قال و لا صرح في الواقعة
 ان داود اصاب الحكم سليمان ارشد الى الاصلح و لا يخلو قوله تعالى اتينا حكما و علما ان
 يكون عاما او في واقعة الحث فقط و على التقديرين يكون اثني على داود فيهما الحكم
 و العلم فلا يكون من قبيل عند المجتهد اذا اخطا لان الخطا ليس حكما و لا علما و اما هو ظن غير
 مصيب و ان كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى اخبرني هذه الواقعة بخصوصها
 عن داود باصابتها و لا خطأ و غاية انه اخبرني سليمان و مفهومه لقب الاحتجاج به
 ضعيف و مخاطب و حاشية گفته ثم جاء الهدى فساله سليمان عن سبب غيبته فقال
 احطت بالخطية و في هذا دلالة على انه يجوز ان يكون في من الانبياء من يغير
 ما لا يعرفونه و مجمع البيان طبرسي و غرض او از ايراد این عبارت دفع معن از عمر است و قیاس
 جهل او بر عدم اطلاع حضرت سلیمان علی نبینا و آله و علیه السلام و بطلان این بر ظاهر است چه جهل
 عمر از حکم شرعی و سئل و نمی بود و حضرت سلیمان معاذ الله بر حکمی از احکام شرعیة داود توقف
 نبوده بلکه ازین آیه که بر همه فایده الامر عدم اطلاع آنحضرت بر بعضی واقعات و کائنات عالم ثابت می
 شود عدم اطلاع آنحضرت بر حکمی از احکام شرعیة و سئل از سبب دینیه و غرض صاحب مجمع البیان
 صرف اثبات جواز همین است که در زمان انبیاء علیهم السلام کسی باشد که بران چیزی را از وقت
 و کائنات عالم و انبیاء علیهم السلام را بان علم حاصل نیافته زیرا که احاطه انبیاء علیهم السلام بکلیه

ص
 باب یقوتوجیب
 القضاء من تمام الحکام
 نشان سابق

حاوی عشره کرا ترا بن عنوان سنون منوره الفصل الحادی عشر فی ذکاء ابي حنیفه الذی بہ القول
 و او هشتمین حیرا افکار و انشہای فی سرعتہ و کمال فطنتہ و مبادرتہ بالجواب الحق
 علی البدیۃ مع ان غیر لا یحصلہ علی الرویہ منلوین ذلک ما یفید مجموعہ العلم القطعی الذی
 لا یقبل تشکیکا و لا تنزل لاکتفاء حاتم و احسان امر القیس لشعر کفہ و منها ان قتادہ
 دخل الکوفۃ و نزل دار ابي بردہ فاجتمع علیہ خلق کثیر قال لا یسا لنی احد عن الحلال
 و الحرام الا اجبتہ فبلغ ذلک ابا حنیفہ و هو جالس بین یدی حاد فقام و اتاہ و سلم
 علیہ و قال له یا ابا الخطاب ما تقول فی امرأۃ غاب عنہا زوجها قطعت انہ قد مات فتزوجت
 ثم جاء الزوج فصلتہا لمن یکون قال قتادہ ان حدیثہ بحدیث کذبی وان قلت فیہا
 برائی خطائی فترک فقال لا اتکلم فی الحلال و الحرام فاسألونی عن التفسیر فقال له
 ابي حنیفہ ما تقول فی قوله تعالی قال الذی عندہ علم من کتابنا اتیک بہ قبل
 ان یرتد الیک طرفک فقال له کان الرجل اصف بن برخیا کاتب سلیمان و انہ کان یقول
 اسم الله الاعظم فقال ابو حنیفہ سلیمان لم یکن یقول اسم الله الاعظم قال قال هل یحییون
 ان یرتد فی زمن النبی من هو اعرف بالله من النبی فغضب ثم قال لا اتکلم فی التفسیر
 ثم قال سلونی عما اختلف فیہ العلماء فقال له ابو حنیفہ مرحبا الله مع من انت قال
 ارجو قال ولم قال لان الله اخیر عن ابرہیم انہ قال الذی طلع ان ینقض لے خطیبی فی یوم
 قال له لم یقتل کما قال ابرہیم حین قال لہ ربہ اولم تؤمن قال بلی فغضب قتادہ
 و قال والله لا تکلمت فی لکوفہ ما دام هذا الفتی فیہا فقال له ابو حنیفہ انہک
 وانا لا استلک ما دمت بالکوفۃ اما انی کفہ بیچک و عالم بخواب بود الا از نفس خود
 تجربه کرده باشد الی قولہ نبض عناد را علامی نیست پس در نوعست باینکہ ہر گاہ این عذر را
 خود عمر بن الخطاب قبول نکرد و کار نبض عناد را بیدہ تطبیق عبد الله بن عمرو و بہ خود را در
 حیض طامح لیاقت او برای خلافت دانستہ باشد و نصیحت مخاطب را لائق استنا ناگذاشتہ با
 این سخن را بمقابلہ شیعیہ ذکر نمودن و ادو انشہای و ادو نسبت و اگر گویند کہ تطبیق ابن عمر از را
 جہل و جہل سئلہ بودہ نہ از راہ نقلت بعد علم خواہم گفت کہ از روایات سابقہ ظاہر شدہ کہ عمر
 از جواز مخالفت باہل بودہ تا کہ عالم بانی بودہ و بسبب نقلت حکم بجرمت آن دادہ و الا جہل و
 باطیبت و اضمحلت ہر کس از خود میکرد بلکہ غرض بیان پیش می نمود و نیز اگر احتمال سپردہ

عن عبد الرحمن بن عوف قال حرست مع عمر ليلة بالمدينة فبينما نحن نجلس اذ ظهر لنا سراج -
 فانطلقنا نرى منه فلما دنونا اذاباب فخلق على قوم لهم اصوات ولغط فاخذ عمر بيده
 وقال اتدري بيت من هذا قلت لا قال هذا بيت ربيعة بن امية بن خلف وهم الان
 شرب فادري قلت ارانا قد ايقنا ما نهانا الله عنه قال لا تجسسوا فرجع عمر وتركهم وفيه
 سرى ان عمر كان يحس بالمدينة من الليل فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه
 فوجد عنده امرأته وعندا خمر فقال يا عدو الله اظننت ان الله تعالى يستر لك وابت
 على عصيته فقال وانت يا امير المؤمنين فلو تعجل ان الك عصيت الله في واحدة
 فانت عصيته في ثلث قال الله تعالى ولا تجسسوا وقد تجسسست وقال الله تعالى
 وليس اليتربان تاتوا البيوت من ظهورها وقد تسورت على وقال الله تعالى ولا تظنوا
 بيوا غيبى يوتكم وقد دخلت بيته بغيا ذن ولا سلام فقال عمر هل عندكم من خير ان عفوت
 عنك قال نعم يا امير المؤمنين لئن عفوت عنه لا اعون لثقلها ابدا فغفاه عنه ولا شئ الى الله
 اگر بدلول مریج این هر دو قصه و دلالت و آنچه آن بر کتاب خلافت ابی بن الحنفی و تطبیع و حرمان را
 و از سید بود و در سیاق و سباق عبارت حیات اهلوم که از ان این هر دو قصه نقل کرده اند که
 تا علی میگرد که از ان نیز نهایت صحت و آنحضرت که درین هر دو قصه از تطبیق ثانی امرنا جائز و حرمان
 و در کتاب تجسس واقع شده و نیز غزالی بعد نقل قصه اولی تصریح کرده که آن دلالت میکند بر وجوب
 ستر و ترک تتبع چنانچه در کتاب حیات اهلوم الدین و ربیان حقوق سلیم گفته و منها ان قسرت
 عورت المسلمین لهم قال صلی الله علیه وسلم من ستر علی مسلم ستره الله تعالی فی الدنیا
 والاخرتین قال لا یستر عبد الا ستره الله یوم القيمة قال ابو سعید الخدری
 رضی الله تعالی عنه قال صلی الله علیه وسلم لا یری امر من اخیه عورتی فیسترها علیه الا
 دخل الجنة قال صلی الله علیه وسلم لما غزنا اخیرة لو سترته بنو بکر کان خیر لک فاذا علی
 المسلم ان یستر عورتی نفسی فحوا سلامه واجب علیک حق سلام غیره الی ان قال و عن
 عبد الرحمن بن عوف رضی الله عنه قال حرست مع عمر رضی الله عنه ليلة بالمدينة فبينما
 نحن نجلس اذ ظهر لنا سراج فانطلقنا نرى منه فلما دنونا اذاباب فخلق على قوم لهم اصوات
 ولغط فاخذ عمر بيده وقال اتدري بيت من هذا قلت لا فقال هذا بيت ربيعة
 بن امية بن خلف فادري قلت ارانا قد ايقنا ما نهانا الله عنه قال لا

۸۰۰

باب الثالث فی حق اهلوم الدین
 والحوار من کتاب ابی بن الحنفی
 والمعاشرة مع اصناف الخلق
 وهو کتاب الخامس
 ربع العادات ۱۲

ولا تجسسوا فخرج عمر رضي الله عنه وتركم وهذا يدل على وجوب السرور والاحتشام
وقد قال صلى الله عليه وسلم لعاديتك ان اتبع عورت الناس فسدتم او كذب
تفسد هم وقال صلى الله عليه وسلم يا معشر من امن بلسانه ولم يدخل الايمان في قلبه لا تغتبا
المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من يتبع عورة اخيه المسلم يتبع الله عورته ومن يتبع
الله عورته يفضله ولو كان في جوف بيته الى ان قال وروى ان عمر رضي الله عنه كان
يعس بالمدينة من الليل فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده
امراة وعنده خمر فقال يا عدو الله اظننت ان الله يسترك وانت على معصيته ففأ
وانت يا امير المؤمنين فلا تعجل فان كنت قد عصيت الله في واحدة فقد عصيت الله
في ثلث قال الله تعالى ولا تجسسوا ولا تجسسوا قد تجسسوا قال الله تعالى وليس
الذين بان اتوا البيوت من ظهورها قد شورت على وقد قال الله تعالى لا تدخلوا
بيوت غير بيوتكم الا بآية قد دخلت بيتي فغير ذن ولا سلام فقال عمر رضي الله عنه هل عندك
من خير ان عفوت عنك قال نعم والله يا امير المؤمنين لكن عفوت عني لا اعود الى
ثلمها ابدا ففصاعنه وخرج وتركه اذ لا خطه اين عبارت ظاهرست که عزالی هر دو قصه عزرا
وليس وجوب بستم عورت مسلمين وحرمت تجسس و تتبع کردن نیده و این معنی حاصل نمی شود بی آنکه
این تجسس که از مرد درین هر دو قصه صادر شده ممنوع و ناجائز و حرام باشد و بعد نقل قصه عمر با
عبد الرحمن بن عوف بصرحت گفته است که آن ولایت یکبذ برو وجوب سترو ترک تتبع و زور
عزالی در دو تم و عیب و منع و خطر و تحریم تتبع و تجسس از دو که در آن نیز کمال شجاعت و عظمت
فعل عمر ظاهرست و نیز عزالی در اجزاء علوم و ربانی شروط مایه الحسیه گفته الشرط الثالث ان
یکون المنکر ظاهرا للحتسب فیه تجسس فعل من ستر معصيته فی دارة و اغلاق باب
لا یجوز ان تجسس علیه قد نزل الله تعالی عن قصه عمر عید الرحمن بن عوف فیه
مشهور و قد اوردناها فی کتاب طاب التحفة و کذلک ما روی ان عمر بن قسلق
دار رجل فراه على حالة مكرهه فانكر عليه فقال يا امير المؤمنين ان عصيت الله من
وجه فقد عصيته من ثلثة اوجه فقال وما هي فقال قد قال الله تع ولا تجسسوا
و قد تجسسست و قال واتوا البيوت من ابوابها و خلت من السطح و قال لا
تدخلوا بيوت غير بيوتكم حتى تستأنسوا و تسلموا على أهلها و ما سلمت فترکه

عمر بن الخطاب علیه التوبة ازین عبارت ظاهرست که حسب ظاهر امری میباید که ظاهر باشد و در امر
مقتضی انکار و تشکیاب نیست و هر یک ستر معصیت نماید و در خود و غلاق بایب نماید تجسس و
تابا نرست و حقیقتی از ان نمی فرموده و قصه عمر و عبدالرحمن که درین باب جهورت نیز برین
معنی یعنی عدم جواز تجسس یک ستر معصیت نماید و غلاق بایبند و آلات دارد و همچنین قصه
تسلط عمر در مروی را پس حسب تصریح این عبارت هم ظاهر شد که از عمر در پرود قعه تجسس نایبتر
و حرام واقع شده و مقتضی القضاة ابو محمد حسن علی بن محمد بن حبیب لادروی البصری در کتاب
احکام سلطانیة گفته فاما ما لم یظهر فی الخطیئته فلیس للتجسس عنده ولا ان
یتك عنده لاستاخذ من الاشرار قال صلى الله عليه وسلم من قى من هذه القاذورات
شيئا فليس له شرا لله تعالى والله من بيننا صنفه نعم الحمد عليه فان غلب عليه لظن
بانه صادق و هم بالامارات دلت و آثار ظهروا جاز لها استدراكه ذلك كالذي كان
من شأن المغيرة فقد روى ان كان يختلف اليه بالبصرة امرأة من بني هذول يقال
لها ام جميل بنت عجم بن اقم و كان لها زوج من ثقیف يقال له الجحاج بن عبید فبلغ ذلك
ابا بكر ميسرة و شبل بن معبد و نافع بن الحارث و زياد بن عبید فوجدوا حجة اذا
دخلت عليه هجوموا عليها و كان من امرهم في الشهادة عليه عند عمر رضي الله عنه ما هو
فلم ينكر عليهم عمر رضي الله عنه و كان حاتم القذف عند قصور الشهادة و الضرب لئانه
ما خرج عن هذا الحد فلا يجوز التجسس عليه ولا كشف الاستار عنه حكى ان عمر رضي الله
عنه دخل على قوم يتعاقرون على شراب و يوقدون في اخصاص فقال نهيتكم عن المعاقرة
فما قرستم و نهيتكم عن الايقاد في اخصاص فاق قد تم فقالوا يا امير المؤمنين قد نهانا الله
عن التجسس فنجس و نهانا عن الدخول بغير اذن فدخلت فقال هاتان بهاتين و انصرف
و لم يبق غيرهما من عبارات نیز ظاهر می شود که تجسس یک از عمر درین واقع صادر شده نایبتر
و حرام بوده و الزام متعاقرين عمر را بار کتاب نهی رب العالمین صحیح و درست بوده و ابو طالب محمد بن
علی بن عطیة الجعفی الکی در کتاب قوت القلوب که در کشف الظنون بکر آن گفته قوت القلوب
سائله المحبوب و وصف طریق المريد الى مقام التوحيد في التصوف لا يبي طالب
محمد بن علی بن عطیة الجعفی ثم الکی المتوفى سنة ست و ثمانين و ثلثمائة ببغداد قالوا
لو يعين مثله في تائق الطريقة بلو لفه كلام في هذه العلوم لم يسبق الى مثله

نقل در نهی عن التجسس من الکتاب
بشری فی احکام الحسنة

انتهى وكتاب محاسبته لنفسه مراعاة الوقت بعد ذكر ان معنى كبر الخبز اذا ورد في امر كان على حمله عزمه و
 كلبه ما يتعلق برحمي شخص سنة او الاجماع بعض شانه گفته كه لك العمل فيما ورد بجلوه ان يستعمل في الحجة
 حتى يخضه السنة و مثل هذا ما روى ان رجلين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تواخيا
 على العبادة فقال احدهما لصاحبه هلم اليوم فلنقتصد عن الناس ولنزلم الصمت فلا نكلم من
 كلنا فهو بلغ في عبادتنا قال فاعتزلا في خلوة فمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم
 عليهما فلم يردا عليه لم قال فسمعنا حين جاونا يقول هلاك المتحققون هلاك المتبطلون
 فاعتزلا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و مثل ذلك ما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله
 عنه كان يصوم ذات ليلة فنظر الى مصباح يقرضه خلل باب فاطلع فاذا قوم عليه شارب
 لهم فلم يدرك كيف يصنع فدخل المسجد فاخرج عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فجاء به الى
 الباب فنظر قال كيف ترى ان نعل فقال اذى والله انا قد ايقنا ما نانا الله تعالى عنه
 لا نا قد تجسسنا على عورة فاطلعنا عليها وقد ستروها دوننا و ما كان لنا ان نكشف
 تعالى فقال وما لك الا قد صدقت ابعد عنك فانصرفا في لفظ اخر انه قال امرنا قد
 عصينا الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عن التجسس بنى رسول الله صلى الله تعالى عن التجسس فقال
 صدقت واخذ بيده وانصرف وروى يناعي هذا ان عمر رضى الله عنه كان يصوم ليلة مع ابن
 مسعود رضى الله عنه فاطلع من خلل باب فاذا بشيخ بين يدين يرق خمر فيقينه تغيبه فتسوق
 عليه فقال ما اتج بشيخ مثلك ان يكون على هذه الحال فقام اليه الرجل فقال يا امير المؤمنين
 اشذ لك الا انصفتني حتى تكلم فقال له قل فقال ان كنت عصيت الله تعالى في حجة
 فقد عصيتنا في ثلاث قال وما هي قال تجسست وقد نهاك الله تعالى عن ذلك و
 شقرت وقد قال الله تعالى واتوا البيوت من ابوابها و دخلت بغيران وقال الله عز من
 فائل لا تدخلوا بيوتا حتى تسألوا وتسألوا فقال عمر صدقت فلما انت غاف في ذلك قال
 غفر الله لك فخرج عمر هو يبكي حتى علا نحيبه وهو يقول ويل لعمر ان لم يغفر الله له
 هذا الرجل كان يختفي بها عن ليد و جارة فالا ان يقول رأى امير المؤمنين وحواله
 ازين عبارت نیز ظاهر است که از عمر در هر دو قصه ارتکاب تجسس ناجائز و حرام واقع شده چه در قصه
 ابن مسعود تصریح کرده برویت خود ارتکاب چیزی که حقیقتا از ان نهی فرموده و قسم بر ان یاد
 نموده و استدلال برین دعوی خود کرده و علاوه برین همه خود خلیفه ثانی بمنزله انصاف تصدیق

ص
 کتاب محاسبه النفس
 و مراعات الوقت

کتاب محاسبه النفس
 و مراعات الوقت

این مسعود درین باب نموده و معترف است که کتاب خود را در نهی نه اگر دیده و بنا بر روایتی تصدیق این
 مسعود و عصیان و مخالفت خود با نهی الهی و نهی جناب سالت پناهی علی الله علیه و آله وسلم را نموده
 و در قصه ثانیه عمر تصدیق میکند نسبت معصیت و سرپیچی را نموده کرده و معترف است از خواسته و در
 حال خروج با و از بلذ گریسته و دل برای خود در صورت عدم مغفرت خدا ثابت ساخته و ترتیب
 بر فضل خود بیان نموده و در ذکر اعمال مذکور است عن ثور الکندی ان عن الخطاب کان یسأل بالمدینه
 من اللیل فسمع صوت رجل فی بیت یتغنی نقسور علیه فقال یا عدو الله اظننت ان الله
 یسترک وانت فی معصيته فقال وانت یا امیر المؤمنین لا تعجل علی ان اکن عصیت الله فی
 واحدة فقد عصیت الله فی ثلاث قال الله تعالی ولا تجسسوا و قد تجسسست و قال
 ما نقوا البيوت من ابوابها و قد تسقورت و دخلت علی بغیر من و قال الله تعالی ولا
 تدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأذنوا و تسلموا علی اهلها قال عمر فذل عندک من خبر ان عفت
 عنک قال نعم فغفاعة و خرج و ترک الخراشی فی مکارم الاخلاق و سیو علی و غیره و زشور
 کشته اخراج الخراشی فی مکارم الاخلاق عن ثور الکندی عن رسول الله عن ان الخطاب کان
 یسأل بالمدینه من اللیل فسمع صوت رجل فی بیت یتغنی نقسور علیه فوجد عنده امرأة و
 عنده خمر فقال یا عدو الله اظننت ان الله یسترک وانت علی معصيته فقال وانت یا امیر المؤمنین
 لا تعجل علی ان اکن عصیت الله فی واحدة فقد عصیت الله فی ثلاث قال ولا تجسسوا
 و قد تجسسست و قال و نقوا البيوت من ابوابها و قد تسقورت علی و دخلت علی بغیر
 اذن و قال الله لا تدخلوا بیوتاً غیر بیوتکم حتی تستأذنوا و تسلموا علی اهلها قال عمر عن رسول الله
 عنده فذل عندک من خبر ان عفت عنک قال نعم فغفاعة و خرج و ترک و ولی الله و رازا و رفا
 و ذکر مقامات و کرامات عمر از اثر او گفته الحب الطهری روی ان عمر خرج لیلۃ و معه عبد الله بن
 مسعود فاذا هو بوضوء فارتابتبع الضوء حتی دخل دارا فانما شیخ جالس بین ید ید شراب
 و قیمة تقنیه فلم یشر حتی هجم علیه فقال ما رايت کاللیلۃ اقیح شیخ ینظر اجله من فزع الخ
 سراسه و قال بل صنعت یا امیر المؤمنین اقیح انک قد نهی الله عن التجسس و انک دخلت بغیر
 اذن و قد نهی الله تعالی عن ذلك فقال عمر صدقت ثم خرج عاصا علی ثوبی یقول تکلمت
 عارته ان لو یغفر له رب به قال و هجرت شیخ جالس عمر حیث انما جاءه مشیتا المستحیی فقال
 لادن منی هذا فاما فقال له و لانی یبغض عجا بالحق ما اخبرت احدا من الناس بالذی

التجسس من الفصل الثاني
 في اخلاق المؤمنين من الباب
 الثاني من كتاب عن حرم الخمر

تور تعالی
 و تجسسوا
 من سیرت
 الخیرات

فصل ثانی از مقامات عمر
 در تصوف

بالذي رايت منك ولا ابن سعود كان معي فقال الشيخ يا انا الذي بعثت محمد بالحق اعدت
 اليك الى ان جلست هذا المجلس اين رواية ثابتت كمن فعل عرقم وبعثت من ان الشيخ بودو عمر
 حكم ان شيخ ابا قبيس فعلت تصديق كروه پس اين رواية ابواب تاويل وقد جريه سويلين با مسود
 ساخته وجمال براي رواج خرافات شان نگذاشته ونيز گزيدين عرو بروعا کردن ودر حق خود شخص به
 صورت عدم مغفرت پروردگار وولات مريحيه دارد بر نه استنيج وشناخت اين خلش عجب كماله
 از دلات اين قصه بر ارتكاب عمار شنيع و فطيع كرا قبح از نسل ان شيخ بي بلك بود وقت نمود
 انرا از فضائل ساقب وگرونده ودر كثر الحال ذكر كرت عن التدي قال خرج من الخطاب
 قال فاذا هو بضوء نار وجهه عبد الله بن مسعود فاتبع الضوم حتى دخل دارا فاذا اسراج
 في بيت فدخل وذلك في جوف الليل فاذا شيخ جالس بين يديه شراب و قينة تغنية فلم
 يشعر حتى جهم عليه عرف قال عمر اذيت كاليك منظر اقبع من شيخ ينظر اجله فرفع راسه اليه
 فقال بلى يا امير المؤمنين ما صنعت انت اقبع تجسست وقد نهي الله عن التجسس وقلت
 بغير ذن فقال عمر صدقت ثم خرج عاضا على ثوبه يكي قال ثكلت عمارته ان لم يغفر له ربه
 نجد هذا كان استغفي به من اهله فيقول الان را في عمر فيناج فيه و هو الشيخ مجلس عمر حيا
 فينا بعد ذلك جالس اذ به قد جاء شبه المستغفي حتى جلس في اخريات الناس فراقفا
 على هذا الشيخ فاقى فقيل له اجب فقام و هو يرى ان عمر سيسوءه با راى منه فقال عمر ان
 مني فاذا زال يدنيه حتى اجلسه بجنبه فقال ادن مني اذنك فالتقم اذنه فقال اما والله
 بعث محمد بالحق رسول ما اخبرت احدا من الناس بما رايت منك ولا ابن سعود فانه كان
 معي فقال يا امير المؤمنين ادن مني اذنك فالتقم اذنه فقال ولا انا الذي بعث محمد
 بالحق رسول ما عدت اليه حتى جلست مجلسه هذا فرفع عمر صوته يكي فائذرى الناس من
 اى شئ يكي ابو الشيخ في كتاب القطع والسرقة وسيوطي وتفسير وشور كفته اخذ ج عبد
 وعبد بن حميد والخرططي في مكارم الاخلاق عن ذرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف
 عن السور بن محرز عن عبد الرحمن بن عوف عن السور بن محرز عن عبد الرحمن بن عوف
 رضى الله عنه انه سمع عن الخطاب رضى الله عنه ليلة فيناهم يمشون شب لهم
 سراج في بيت فانطلقوا يمشون فلما دنوا منه اذ اباب مجاف على قوم لهم فيه اصوات
 مرتفعة لفظ فقال عمر رضى الله عنه واخذ بيد عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه

ص
 تجسس
 من فضائل شيخنا
 في كتابه حقوق بن حرف
 الهرة

٨٠٥

ص
 قوله تعالى ولا تجسسوا من
 سورة المجاث ١٣

فيس من

بيت من هذا قال هذا بيت ربيعة بن مية بن خلف وهم الآن شرب فأتى قال لا
 ان قد اتينا ما نرى الله عنه قال لا والله ولا تجسسون فقد تجسسنا فانصرف عمر رضي الله عنه
 وتركهم وورثهم المال مكرورست عن المسوقين من مخزومه عن عبد الرحمن بن عوف انه حوس مع
 ابن الخطاب ليلة المدينة فبينما هم يعيشون شرب لهم سراج في بيت فانطلقوا بوقونه
 فلما دنوا منه اذا باب يحاف على قوم لهم فيه صوات مرتفعة ولغط فقال عمر اخذ بيد
 عبد الرحمن بن عوف فأتى بيت من هذا قال هذا بيت ربيعة بن مية بن خلف وهم الآن
 شرب فأتى قال لا ترى قد اتينا ما نرى الله عنه قال لا والله تعالى ولا تجسسون فقد تجسسنا
 فانصرف عنهم عن تركهم عب وعبد بن حميد والخراطي في مكانهم الا خلاوق وسيوطي وغيره
 وشوكرته اخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن الشعبي عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 فقد جلا من اصحابه فقال لابن عوف رضي الله عنه انطلق الى منزل فلان فننظر فلان
 منزله فوجد بابا مفتوحا وهو جالس امرأته تصب له في ناء فتناوله اياه فقال عمر
 رضي الله عنه لابن عوف رضي الله عنه وما يدريك ما في الاء فقال عمر رضي الله عنه
 اتخاف ان يكون هذا التجسس قال بل هو التجسس قال وما التوبة من هذا قال لا تعلمه
 باطلعت عليه من احد ولا يكون في نفسك الاخير ثم انصرفا واخرج سعيد بن منصور
 وابن المنذر عن الحسن رضي الله عنه قال اتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجل فقال
 ان فلانا لا يصح فدخل عليه عمر رضي الله عنه فقال لا جديج شراب يا فلان انت بهذا
 فقال الرجل يا ابن الخطاب انت بهذا الميناء لك الله ان تجسس فخرها عمر ثم فانطلق
 وتركه وورثهم المال مكرورست عن الشعبي عن عمر الخطاب رضي الله عنه فقد جلا من اصحابه فقال
 لابن عوف انطلق بنا الى منزل فلان فننظر فلان فوجد بابا مفتوحا وهو جالس
 وامرأته تصب له في الاء فتناوله اياه فقال ابن عوف لعمر ما يدريك في الاء
 فقال عمر اتخاف ان يكون هذا التجسس قال هو التجسس قال وما التوبة من هذا قال لا
 تعلمه باطلعت عليه من احد ولا يكون في نفسك الاخير ثم انصرفا عن ابن المنذر
 ونيزوان مكرورست عن الحسن قال اتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا ابن الخطاب واية اية هذا
 اني لا جديج شراب يا فلان فوجد هذا فقال الرجل يا ابن الخطاب واية اية هذا
 الميناء لك الله ان تجسس عمر تركه من وابن المنذر ونيزوان مكرورست عن ابن عوف

الفصل
 الثاني من كتاب الثاني
 في الاخلاق من حديث
 لم يرد ١٢

ص
 قوله تعالى ولا تجسسوا
 من سورة المجذات

٨٠٤

فان بدان محدث ان بابا محسن الثقی بشر با لخرجه بیتہ ہوا بحباب لہ فانطلق عمر فدخل
علیہ فاذا الیس عند الامرجل فقال ابو المحسن یا امیر المومنین ان هذا لا یجل لك قد ہناك
عن التجسس فقال عمر یقول هذا فقال لہ ذید بن ثابت و عبد الرحمن بن ادریس صدق با
امیر المومنین هذا ان التجسس فخرج عمر تركہ عب حاصل انكہ از ابی قلابہ روایت است کہ عمر
نمودہ شد باینكہ ابو محسن ثقیفی و یاران او در خانہ او عمر می نوشید پس عمر رفت و وہل شد پرو و نوز
ابو محسن نبود مگر مردی پس گفت ابو محسن بدرستیكہ این معنی حلال نیست برای تو تحقیق کہ نہی کردہ است
ترا خدا تعالی از تجسس پس عمر گفت چه میگوید این کس زید بن ثابت و عبد الرحمن بن ادریس گفتند راست
میگوید ای امیر المومنین کہ این فعل از قبیل تجسس است پس پرو و نوز آمد و او را گذشت و نیز در کتب
نکو است عن طائفة من عن ابن الخطاب خرج ليلة يحس من رفقة نزلت بنا حجة المذنب
حتى اذا كان في بعض الليل تنبئت فيه ناس يشربون فناداهم افسقا افسقا فقال
بعضهم قد نهانا الله عن هذا فخرج عمر تركهم عب حاصل انكہ از طائفة من روایت است کہ عمر
بیرون رفت و مشی برای نگاه بآن مردی کہ نازل شدہ بود و در ناحیہ مدینہ تا اینكہ گذشت بخانہ
کہ در بخانہ مردان شراب می نوشیدند پس مذکور ایشان را افسقا افسقا یعنی ای اراכתاب فسق میکنید
ای اراכתاب فسق میکنید بعضی از آنہا گفتند تحقیق کہ نہی کردہ است خدا تعالی ترا از این پس عمر باز
و ترک کرد ایشان را ازین وقائع عدیدہ و سوانح کثیرہ واضح و ظاہر است کہ عمر بن الخطاب رہ بعد اوسلے
و کرۃ بعد اخری ترک تجسس عیوب سلیمان میگروید و بیچارہ عوام و احاد ناس تنہا من متقص قیض
بر شاعت این جبارت بار بار میگروند و حضرت او را ملزم و مضمم می ساختند و بسبب زید خطار و نظم و حق
تاب رو و انکار کلام اینہا نمی یافت و سکوت و صمت اختیار می ساخت و لیکن باز اقدام بران فیکرد و با وجود
تنبیہ و توقیف متنع نمیکرد و این دلیل تام بر کمال بی اعتنائی بکتاب سنت و انہاک و مخالفت و
عصیان و تنکستراہل اسلام و تتبع عورات و تجسس عیوب قباہت و فساد و قاضی القضاة
بالتقص و تجسس در صد و تجسس از عمر شک و زربہ و بر تقدیر تسلیم جوابی و آہ دادہ چنانچہ در
کتاب مغنی بعد تقریر این طعن در جواب گفتہ اما حدیث التجسس فان كان فعله فقد كان له
ذلك لان الامام ان يجتهد في ازالة المنكر بهذا الجنس من الفعل فانما الحق على ما يروى
في الخبر الخجل لا نذكره يصادف الامر على ما ألفا اليه في اقدام على المنكر حاصل انكہ لیکن حدیث
تجسس پس اگر اوہ باشد تجسس من پس او را تجسس یا نوز بود زیرا کہ انہا را با لخرست کہ اجتمہاد

ص
ذیل علی اہل جمع الجوامع

و در آن روز منکر کند باین جنس از فعل و لاحق اشدا و را خجالت بنابر آنچه روایت کرده شده است و در خبر مکر
 بیعت اینک اوان مردم را برام منکر ندید و رکاکت و سخافت این خرافات ظاهرست بچند وجه
اول از تشکیک در تباب قاضی مراتب در ارتکاب بن خطاب تجسس ممنوع بالسنه و الکتاب
 لماشی از محض تبلیس و تلبیس و تخدیع و اخلال عوام است و الا ارتکاب خلاف تباب بن شنیعه را
 بروایات متکثره و اخبار متنوعه ظاهر شده و شهرت و ثبوتش بمرتبه رسیده که حایت و معتقد بن خلیفه
 ثانی اثبات این معنی نموده اند و احتجاج و استدلال بآن بر فضل عزمازه و بر عدم جواز تجسس خرمی
 نموده پس تشکیک رکیک در آن بمقابله الحق که طاعن بآن میباشند نمودن و دل از آثار آن نزدیک
 نهایت و کماحت و غایت بی انصاف نیست و همانا چون تبصیه الحق بر قطعات و شناعتی که مایه بخله
 ازین قصه میشود گردیدند و اثبات فضلش بآن از تحلات کاسده ویدنا چار طریق تشکیک و توهین
 مان گزیدند و فهمیدند که این احیال و ازلال خبر تفضیح ایشان تفضیح خلیفه فائده نخواهد بخشید بآنچه
 از عبارات سابقه ظاهرست که تجسس عمر البیاری از ائمه مذاق و جهابذه اساطین سنیه روایت
 کرده اند ابو شیح و خرایطی و ابو طالب مکی و غزالی و عبدالرزاق و عبد بن حمید و سعید بن منصور و ابن
 و مادر وی و محمد بن احمد خطیب و محب طبری و سیوطی و طاعلی متقی و ولی الله و غیر ایشان **دوم**
 آنکه جواز تجسس بر تقدیر تسلیم آن اغریب انجمن و قبح از تشکیک و وقوع آنست چه عدم جواز تجسس
 بنص کتاب و تصریحات اخبار جناب رسالت صلی الله علیه و آله و انجانب و افادات علمای اطیاب نفع
 و ظاهرست پس دعای جواز چنین امر مخطور و ممنوع که جملا شبیه و ریب پریزون این نمیکرد و نمودن
 غایت جسارت شنیعه و نهایت بی مبالائی بشریه است و صدور آن از ادانی جهل و بی باکان تبعه
 چه علما و فضلا لیکن حق آنست که حضرات اهل سنت و خلفا من سلف رباس علم و فضل داد و هم سبانی شرع
 و دین داده انواع خرافات و جزائات و نقولات و اختراعات و ابتداعات آغاز نهاده اند و هر چند بر
 عبارت غزالی که سابقا مذکور شده ازانی صافتر است که تجسس علی الاطلاق ناجائز و حرام است و از
 تجسس که از عرواقع شده نیز مخطور و ممنوع بوده و همچنین عبارت مادر وی و دلالت دارد بر آنکه تجسس
 از عرواقع شده ممنوع و مخطور بوده لیکن درین باب بعض افادات دیگر هم باید شنید و در شرح مواضع
 در بیان شرط ثانی و جواب امر معروف نهی عن المنکر گفته و ناینها عدم التجسس التفتیش عن
 احوال الناس للکتاب السنه اما الکتاب فتقول تعالی ولا تجسسوا و قوله ان الذی
 یجسس فان تشیع الفاحشه فی الذین امنوا الایه فانه یدل علی حرمة السعی فی اظهار الحقائق

نظامه در امر معروف و نهی
 من المنکر به مقصود است
 از مرصده راجع

اظهار الفاحشة فلا شك ان التجسس سعي في اظهارها ما لا تشته فقوله عليه السلام من
تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته ومن تتبع الله عورته نفعه على من لا يشاهد الدنيا
والاخرين وقوله من ابتلى شئ من هذه الفاذول لم يلبسها فان من ابتلى لئلا
صفحة اقصا عليه حله الله وايضا قد علم من سجد لله ان كان لا يتجسس عن المنكرات بل
هذه هي بكرة اظهارها ازين عبارت بصريح تمام وبحث که تجسس و تشنيس از احوال مردم بکتاب
وسنت غير جائز است و مخالف سيرت جناب سالكين است و الله عليه وآله وسلم و بعد از تشنيس و تشنيس
که هر يك که تتبع عيب ملي خواهد کرد و حتمی او را بر روستاها و اولين و اخرين نصيحت خواهد کرد
پس بجهان کمال شفاعت فعل مرکب است ثابت شد و تاويل عليل قاضي القضاة که بعضی بجهان
تقصانی بغیر و ليس بر خلاف کتاب و سنت مدعی جواز فعل عمر کرده ظاهر گردید بالجمله هرگاه با عتراف
علمای اهل سنت ثابت گردد که تجسس که از عمر صادر شده بلا شبهه ممنوع و ناجائز و حرام بوده و نفس کتاب
و سنت بر عدم جواز آن دلالت دارد و سخافت تاويل یکی که قاضی که خرافاتی نیست بفايت وضع
ظاهر گردید بجهان اقد هوای ثلاثه سفیان را چنان سرسریه گردانیده که بیجا با برای محال است این
امور محرمه را که بخصوص کتاب و سنت و تصریحات علمای ناجائز است جائز میگویند و راه مخالفت و عناد
با خدا و رسول و علمای امجاد می پویند و کذب و بهتان حرام را حلال و حلال را حرام میگویند و دین لویا
را ضایع و برابری سازند و اگر چه بعضی احادیث مذمت تجسس و کلام غزالی و صاحب شرح توفیق
شنیدی لیکن بعضی که احوال و بیعت هم که شضمی هم و لوم و قبح و شفاعت این فعل شنیع است ملاحظه بآ
رو که از ان حقیقت تدین و تفرع خلیفه ثانی و ما بهیت خوف و خشیت او از احکام ایمانی ظاهر شود
و واضح گردد که جناب او در چه مرتبه از طوالت و عظمت بوده و بارتکاب تجسس عیو پسین که بار
بعل آورده است چه مراتب رفیع گردید، علامه سیوطی و تفسیر و تفسیر قوله تعالی و لا
تجسسوا قبل و بعد از بعضی قصص تجسس خلیفه ثانی که منقول شده و درین آن متوجه بقتل شهادت
و مذمت و ممنوعیت این فعل میشود و او تفضیح و تفسیح امام خود من حیث لا یشرید به چنانچه گفته
قوله تعالی ولا تجسسوا اخرج ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الیهی فی شعب
الایمان عن ابن عباس عن رسول الله عنی قال لا تجسسوا قال نعم الله المومن ان یتبع عورات
المومن و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر عن مجاهد عن رسول الله عنی قال لا تجسسوا
قال خذوا ما ظنکم و دعوا ما ستر الله و اخرج عبد بن حمید و ابن جریر عن قتادة عن رسول الله

عورت به یفصح و هو نه قهر بیت الخ و در کثر الحال نه کهر ست یا معشر من اسلم بلسانه و لم یفصل الایمان الی قلبه لا تؤذوا المسلمین ولا تعیرهم ولا تتبعوا عویراتهم فانه من یطلب عویرة اخیه المسلم تتبع الله عویرته و من تتبع الله عویرته یفصح و لو نه خوف سر حله ت عن ابن عمر فیه ایضا یا معشر من اسلم و لم یدخل الایمان فی قلبه لا تؤذوا المسلمین ولا تعیرهم و لا تتبعوا عویراتهم فانه من یطلب عویرة اخیه المسلم هتک الله ستره و لای ی عویرته و لو کان فی ستر بیته طب عن عبد الله بن سیدة عن ابیه یا معشر الذین اسلموا بالسنتم و لم یدخل الایمان فی قلوبهم لا تؤذوا المسلمین ولا تعیرهم و لا تتبعوا عویراتهم فانه من تتبع عویرة اخیه المسلم تتبع الله عویرته و من تتبع الله عویرته یفصح و هو نه قهر بیت الخ و در کثر الزین احادیث ظاهرست که هر کسیکه تتبع و تجسس بسم میکند حقیقتا لی اورا و خانه او فصحیت می سازد و در خطاب جناب رسالت صلی الله علیه و آله در نهی از تجسس مخصوص بسوی کسیکه اسلام بزبان آورده بودند و ایمان در قلوب ایشان داخل شده اشعار بر محبت باینکه این فعل شان بیچگونگی است که ایمان و ایمان قلبی ندارند بحضرت نام اسلام بر خود بسته اند و صدور این فعل شنیع از مومنین با یقین بعید پس عمر که تجسس بکسی که ایمان هم بکرات و مراتب میگردانید چنین قبیل که جناب رسالت صلی الله علیه و سلم خطاب با ایشان فرموده باشد و از حدیث شرح مواقف اینهم ثابت شد که عمر در آخرت بر سر حاضرین و اعراب فصحیت خواهد شد و است بر عرض کذب افترا و انکار و افحاح و در افقت ثابتات گفتا نموده قلب شریعت و سعادت قصود و تحلیل عوام هم بقدر ای خلفای ثلاثه خود افکار نهادند و از شرع یکسره دست برداشته سوام آنکه ادعای جواز تجسس نمودن و حقیقت مصداق مثل شهو است که مدعی است گواه چیست چه بیچاره خود و خلیفه ثانی بیچونگی که نسبت معصیت با و در ارتکاب تجسس می نماید و تفصیح و تبیین او بوجه ثلثه میکند اصلا بحال چون و چرا نمی یابد و بحیث بیصی گرفتار می شود بعجز و زبونی و جبرانی و خطر و برائی و دوچار میگردد و اتباع او حبه تدا دعای امر ناجائز برای او می نمایند و علو عار ج خود در نما و مکاره ظاهری سازند چه **چهارم** آنکه اگر چه ادعای جواز تجسس بظاهر است خلافت آب و موجب دفع طعن از روی نماید ولیکن و حقیقت این او عا موجب از تفصیح و تبیین و تشنیع خلیفه ثانی میگردد زیرا که از روایات سابقه ظاهرست که خلافت آب تجسس خود را ناجائز و حرام و حقه و شنیع و فطیح دانسته پس اگر این تجسس جائز بود لازم آمد که خلافت آب در حکم بعیدم جواز آن تحریم حلال و تفصیح مستحسن کرده باشند و این معنی بر تخفیف اشنع و فحش است از ارتکاب تجسس

تجسس بن حرفه
الفصل الثانی فی الامور
المدعومة من المبادی
من کتاب اطلاق
المعنی ۱۲

فصل در توضیح آنکه حرف از کتاب تجسس و تحقیق است و تحریر محال موجب تکفیر و لا ینکح
 مثل خبر و سید مرتضی طالب شرع و جواب قاضی القضاة گفته اما التجسس غیر مطلق و بالقرائن است
 و لیس للمام ان یجتهد فیما یوقی الی مخالفه الکتاب الستة - اما بان جیب نماند از هذا عدا
 صحیحان یقتدر به الی من خطاه فی وجهه و قال له انک اخطأت السنة من وجوه فانه
 بعد از این بنفسمه اعلم من صاحب الکتاب تلك الحال حال تدعو الی الاحتجاج و القاء العذر
 و کل هذا تلخیص و تلخیص حاصل آنکه تجسس مطلق و محرم است بقرائن و سنت رسول و بائرنیست اما
 آنکه چه بگوید و چه بگوید که بودی باشد میبوی مخالفت کتاب و سنت رسول او و اگر این عذر صحیح میبود
 پس تحقیق که بر عمر واجب بود که باین اعتقاد نماید که بیکه او را استحکام کرد و گفت بدستیکه تو سنت را از
 چند وجه خطا کردی زیرا که او بعد از تحقیق خود و انا تر بود از صاحب کتاب این حال محالست که دایمی میشود
 شخص ایسوی احتجاج و انماست عذر و تاویل قاضی القضاة همه لایق و تلخیص است چه هم آنکه است
 جواب طعن تجسس بکلیت خود را که در دفع طعن در رد و از خبر و می سر اینها را اساساً فراموشی نداشتند
 و پس نیست از این چند وجه و در تسویب بعضی عمر شایع را مستحکم می شدند با کسر و کتمان فاحشه محبوب
 و سنون است حال آنکه این سنی هرگز غیر تحقیق شایع نمیتواند شد و درین جای برخلاف نص کتاب و سنت
 تجویز تجسس که بر هر خلاف کتمان است می نمایند و اما از انضاح و تهاوت نمی اندیشند امر
 واحد را هرگاه واقع طعن می پذیرند با آنکه در واقع واقع نیست با تمام ثابت می سازند و هرگاه همان امر
 موجب توجه طعن میشود و از ان غفلت می نمایند و همت بر مخالفت آن می گذارند و ششم آنکه از
 طرائف تر است آنست که قاضی اضی باقتصار بر این همه تکلف و تصفیه تحمل و تعقل شده و در جواب
 انفعال و خجل امام کثیر الشار و الزلل عجیب خطا و غلط بر زبان رانده که حالش این است که چون
 اقدام این کسان بر منکر بصر رسیده بود و او ایشان را موافق خبر بر منکر نیافت خجل و شرمناک شد و
 از الفاظ قصه که قاضی در تقریر طعن نقل کرده خود ظاهر است که عمر این قوم را بر منکر یافته و از الفاظ و آقا
 سابقه که از کتب آن قوم نقل شده نیز ظاهر است پس تاویل خیالات ان و ساده ارای خلافت باین انکار صحیح
 روایت مورث صد گونه عار و خجالت است و الفاظ این قصه که قاضی در تقریر طعن ذکر نموده این سند
 و انیر یعنی عمر بنیوی علی قوم فوجدهم علی منکر فقالوا اخطأت من جهات تجسس و قد قال الله تعالی و لا
 دخلت الدار من غیر الباب قال الله تعالی لا تاووا البیوت من ظهورها و لکن البر من اتقی و اتوا البیوت
 من ابوابها و دخلت بغیر اذن و لم تسم و قال الله تعالی لا تدخلوا بیوتنا بغیر بواکیم حتی تستأذنا

و تسلموا علیها ملحقه بجمع و فخر رازی در نهایت اعتقاد گفته و الذی کفر من خطاءه فی کیفیت کلام
 بالمعرف فذلك ليس بخطا لان الامر المردف المعنى من المنكر لا يجوز للمعروف ان ينسب
 فيه وان ينقص عنه بحسب ما يراه من المحللة انتهى ظاهر رازی خطاء عمر را درین واقع خطاء صحیح
 و کذب قبیح است چه عدم جواز تجسس که از عمر صادر شده با نادان و تصریحات ائمه سنیه و رای قبیح پس نقی خطاء
 آن از محصل تصور نمی تواند شد بحسب کتاب سنت و تصریحات و افادات اعلام کبار را در حمایت عمر بر
 همه را پس ثبت انداخته آنچه بنویسند بر زبان می رانند و از تسفیه تهلیل این خطاب هم که برین تقدیر لازم
 می آید نمی پرسند بهر حال بنیایت رتبمال مطلوب الحق که توجیه طعن بر عیبت حاصل است خواه تجسس
 را جائز گردانند و طلب شریعت نمایند و خواه اقرار بحق نمایند و آنرا ناجائز گویند و بعضی از کبرای اینها
 چون تشکیک در وقوع این واقع و ادعای جواز تجسس بر دو اشتیاق و قطع دیدند دست از آن
 برداشته جوابی غریب تر بر آوردند که حاصلش انکار دلالت این واقع بر وقوع تجسس از عمر است
 ابو الحسن آدمی در الجار الا نکار گفته قولهم انما خطاء فی مخرجه الانکار من ثلثة اوجه لا نسلم
 ذلك قولهم انما تجسس لا نسلم ذلك بل اخبر بذلك خبر حاصل له بل لظن الموجب للوثوق
 قولهم انما دخل بغیر من مسلم و لکن لا نسلم قولهم ان لا استیذان فی مثل هذه الحالة واجب
 لیكون مخطئا بتركه و ذلك لان انکار المنکر واجب علی الفور و يلزم من الاستیذان التا
 فلا يجب برابر الباب ظاهر است که انکار صدور تجسس از عمر بنیایت محیب و غریب است و ظاهر آنست
 را با وصف این همه متعلق هنوز معنای تجسس که حاجت تجسس نفس ندارد و ادانی محصلین آنرا میدادند
 مفهوم گذشته در روایات سابقه دلالت مرکیه بر وقوع تجسس از عمر دارد و بعد ملاحظه آن این حرف
 بدان می نماید که کسی بگوید که از عمر هیچ فعلی درین واقع واقع نشده بالجمله می بیند که در روایت مستند
 مذکور است که توقف علی الباب تجسس و این نص مرحیت بر آنکه خارج باب از خطایات تجسس
 واقع شد پس بعد دخول و تسور و ارتکاب جبارت و ظهور تجسس قوی و ادلی متحقق باشد و نیز آن
 شخص بهر احوال تمام نسبت تجسس بمر کرده و عمر محال رد و انکار آن نیافته دلالت فتولی آری
 بجه کاری آید و صلا اعتقاد انشاید و از عبارات غزالی و ماوردی هم ظاهر است که ایشان این قصه
 دلیل صدور تجسس از عمر میدادند و آنرا ناجائز و مخطور و متعاقب میکنند و علاوه بر این انکار صدور تجسس از
 عمر مذهب خود و عمر است چنانچه مذکور است ائمه اعلام خود نسبت چه از عبارات قوتی تعلوب ظاهر است که عمر
 تصدیق این مسعود کرده و در آنکه ایشان تجسس کردند و نیز تصدیق شیخی که نسبت تجسس را باو

و اثبات سه عصیت او کرده فرمود و نیز از این انکار تکذیب زید و ابن مسعود و عبدالرحمن که حکم تجسیر کرده اند لازم می آید و چون عدم جواز تجسس که از عمر سادر شده و نیستی و کمال شناعة آن در یا فتی پس و کلاوشن آدمی و نفی وجوب تنیذ آن که مبنی انکار عدم جواز فعل عمر و عمل آن بر انکار سنگر که وجوب

قال طعن

نظم فرید نثار و عصیت و دلیل نهایت زینغ و انهامک در باطل است

هشتم

انکه عمر بن حصه ابلهیت از حسن که بنص قرآنی ثابت است قوله تعالی

واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسته وللقربى ولذی القربى والیتامی المساکین

و ابن السبیل ایشان را در پیش خلاف حکم قرآن نمود جواب انکه این طعن پیش از مذهب امامیه در دست

نمی شود زیرا که نزد ایشان این آیه برای مصرف خمس است نه برای استحقاق پس اگر امام وقت را صواب

دید چنان افند که یکفرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور اند و باشد و همین است مذاهب

جمعی از امامیه چنانچه ابو القاسم صاحب شرائع الاحکام که ملقب است بمحقق نزد امامیه و غیره از علما

ایشان را بمعنی تصریح کرده اند و برین مذهب سندی نیز از امامیه روایت میکنند پس اگر یک و دو سال عمر

ذوی القربى چیزی از خرد شده باشد بنا بر استغناء ایشان از مال خمس یا بنا بر کثرت احتیاج هفتاد

و یکم نزد ایشان محل طعن نمی تواند شد و در کول آیه نیز همین است که این هر چهار فرقه یعنی ذوی القربى و

یتیمان و مسکین و مسفران لیاقت آن دارند که خمس یا نهاده آید خواه بصریک یا نه یا برسد خوا

بیک و فرقه بدلیل آیه زکوة و هو قوله تعالی انا الصدقات للفقراء المساکین که در آن آیه هم

مقصود بیان مصرف است بر مذاهب صحیح پس اگر شخصی تمام زکوة خود را بیک گروه ازین هشت فرقه بکوه

داد نمود روایات و حضرت امیر نیز در ایام خلافت خود حصه ذوی القربى خود نگرفته بلکه بطور عمر و عمر

فقد و مسکین نمی داشت و از آن داده آنچه باقی ماند ب دیگر فقرا و مسکین اهل اسلام تقسیم نموده پس

چون فعل عمر موافق فعل محصوم باشد تقسیم محل طعن تواند شد مردی الطحاوی و الدار قطنی

عن محمد بن سحاق انه قال سالت ابا جعفر بن محمد بن علی بن الحسین ان امیر المؤمنین علی بن

ابی طالب لما دلی امر الناس کیف صنع فی سهم ذوی القربى فقال سلك به والله مسلك

ابی بکر و عمر و الطحاوی فقلت فکیف انتم تقولون قال والله ما کان اهلہ یصدر من

الاغنی لانه و فعل عمر و تقسیم حسن ان بود که اول بنفقرا و یتامی از ابلهیت برسانید و باقی را در

بیت المال میداشت و در مصرف بیت المال خرج میکرد و لهذا روایات و ادنی ابلهیت نیز از عمر

و اثر و مشهور است مردی بود او و عن عبدالرحمن بن ابی لیلیه عن علی ان ابابکر و عمر تقسیم سهم

سهم دوی القربی لم خارج بود او دایضا عن جیب بن مطعم ان عمر بن الخطاب عظمی ذی القربی
 عن جیب بن مطعم ان جیب بن مطعم عظمی ذی القربی عن جیب بن مطعم ان جیب بن مطعم عظمی ذی القربی
 روایات معلوم می شود است که ابو بکر و عمر بن حصه ذی القربی از حسن بر آوردند و فقرا و مسکین
 ایشان میدادند و دیگر هبات ایشان را از ان سر انجام میکردند تا که بطریق توبیخ غنی و فقیر و محتاج و غیر
 محتاج ایشان را بدین نیانچه در حضور پیغمبر نیز همین معمول بود و ما لا یم ذهب خفیه و جمع کثیر از امامیه
 کما سبق نقل عن الشرائع قال فی الهدایة اما الحسن فینقسم علی ثلاثة اسام سهم الیتامی و سهم
 المسکین و سهم لابیاء السبیل بدخل فقره و ذی القربی فیم و یقیدمون و لا یدفع
 الی اغنیائهم و قال الشافعی له خمس الحسن یستوفون فیہ غنیهم و فقیرهم و یقسم بینهم لکن
 مثل حظ الاثنیین فیکون بین بنی هاشم و بنی المطلب من غیرهم لقوله تعالی و لذل
 القربی من غیر فصل بنی الفقیر و الغنی پس فعل عمر بن چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر و
 مطابق ذهب امامیه باشد چه جای طعن تواند شد آری مخالف ذهبش نفی شد لیکن عمر بن معصوم
 شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون گردد و بالجمله اکثر است که خفیه و امامیه اند چون با عمر بن
 باشند از مخالفت شافعی نمی ترسد آدمیم براینکه هر دو روایت منع و عطا صحیح اند تطبیق بین آن دو
 چه قسم تواند شد جوابش آنست که تطبیق بین آن دو یتیم بود و وجهی تواند شد یکی آنکه بعضی از شرا
 که محتاج بودند و دادند و بعضی را که محتاج نبودند و دادند و هم آنکه نفی و اثبات بر طریق اعطاء و درست
 هر که گفت و این معنی گفت که بطریق معرفت دادند و هر که گفت دادند باین معنی گفت که بطریق توبیخ
 دادند پس نفی و اثبات هر دو صحیح است و دلیل برین تطبیق آنست که در روایات مفصله و کور
 که عمر بن الخطاب حصه ذی القربی از جیب را کرده نژد خود میگذاشت و نام بنام و خانه بنام
 نمیکرد بلکه میبخت و آنرا علی و حضرت عباس می نمود و فقر را از ان بدهند و در نواح زمان بی شوهر
 و مردان ناکه خدا حرف نمایند و کانی را که خادم نباشد غلام و گنیزک خرید و دهند و کانی که خانه ندارد
 یا خانه ایشان شکسته شده یا سواری ندارد این چیز را ساخته دهند و همین دستور جاری بود چنانکه
 عمر بن چون یکسال از حیات عمر بن ماند و ان سال نیز به دستور حضرت عباس و حضرت علی را طلبید
 تا حصه ذی القربی از حسن بگیرد حضرت علی گفت که اسال پیچک این بنی با شتم محتاج نماد و فقر
 سلیم بسیار هجوم آوردند بهتر آنست که این حصه را یم بفقرای اهل اسلام بدهند و ان سال
 باین تقریب حصه ذی القربی مطلق موقوف ماند اگر چه حضرت عباس بعد برخواستن از آن

حضرت علی را تخلیه فرمود و گفت که غلط کردید که از دست خود با فقر اندادید و در قبض خود نیاوردید و بدین
 خلفا بدست آوردند که شما از خود موقوف کردید این حصه ایشان نخواهند داد و مال مسئله خمس فصل بر هر سه
 مذہب باید شنید نزد شیعه هر کسی که امام باشد نصف خمس را خود گیرد و نصف ثانی را در میان مساکین
 و سافران بقدرت نماید و خمس معتقاد ایشان در سه چیز واجب بود **اول** غنیمت که از کافران
 حربی بدست آید هر مقدار که باشد **دوم** هر گاه کسی که باشد مثل خیر و زده و س و کل از منی و مانند آن بشرط
 آنکه بعد از اخراجات ضروری مثل کندن و صاف نمودن قیمت آنچه بماند بیست شتعال شرعی طلا
 باشد **سوم** هر چه از دریا بغواصی بیرون آید **چهارم** آنکه مال حلال مال حرام مخلوط شده
 باشد **پنجم** زمین که کافه ذمی از مسلمان بجز **ششم** آنکه زری که از زیر زمین یافته شود
 تا **هفتم** فائده که از تجارت یا زراعت یا حرفت و مانند آن بهر سه یک هر گاه آن فائده زیاده از
 کل اخراجات یکساله بشکلی باشد **هشتم** زیاده داد و نرد و خفیه تمام خمس سه حصه باید کرد و هر
 یک یومی و مساکین و سافران و اول این هر سه فرقه را که از بنی هاشم باشند باید رسانید و خمس
 این در سه چیزست **اول** در غنیمت **دوم** در کانی که منطبع باشد مثل زرد نقره و س
 و از زیر زمین و مانند **سوم** زری که در زیر زمین یافته باشند و نرد و شافعی خمس این پنج حصه
 کرد و یک حصه سول بخلیفه وقت آید داد و یک حصه به بنی هاشم و بنی المطلب غنی و فقیر را برابر باید
 داد و بطریق میراث مرداد و حصه وزن را یک حصه و سه دیگر تیمان و مساکین و سافران این اسلام
 را باید داد و منت و ایشان دود و چیز واجب می شود **اول** غنیمت **دوم** گنجی که زیر
 زمین یافته شود و حال تقسیم عمر برین سه مذہب قیاس باید کرد ظاهرست که باند مذہب حنفیه
 و اکثر امامیه بسیار پانست که یکمشت حواله حضرت عباس و حضرت علی میکرد و جدا جدا بهر
 از بنی هاشم نمی رسانید **قول** قبل ازینکه جواب کلام مخاطب نوشته آید تبیین دود
 کرده میشود **اول** اینکه عمر سهم ذی القربی است و اسقاط آن غیر جائز اما ندان عمر سهم ذی القربی
 و **دوم** آنکه سهم ذی القربی ثابت است و اسقاط آن غیر جائز اما ندان عمر سهم ذی القربی
 پس بطریق اکابر و اعظم اهل سنت ثابت است ابن الهمام در فتح القدر تصریح کرده است
 باینکه خلایق شیعین تقسیم کردند خمس را بر سه قسم هم حث قال الشافعی بیعت سهم الرسول االی
 بخلیفه لانه اما کان یستحقه با مائه لایر سالته و دفع بان الخلفاء الراشدين اما قسموا الخمس علی ثلاثه
 فلو کان کما ذکر لقسموه علی اربعة و نیز میدانی که از کلام ابن الهمام و دفع القدر ظاهرست که در استفا

استقامت من خلفهم ذوق القربى اطلاقاً واقع نشد و نیز از ان ظاهرست که خلفا ذوق القربى
 سلفا خمس را و نیز یعنی اغنيا و فقر هر دو را ندانند و نیز روایت ابو یوسف که مذکور میشود دلیل هر یک
 یک در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم خمس بر پنج سهم تقسیم می شد و خلفای ثلاثه بر سه
 سهم تقسیم کردند و سهم رسول و سهم ذوق القربى را ساقط کردند و معاذ روایت نسائی و عبد الرزاق
 ابن ابی شیبہ و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوشیخ و حاکم و جمیع ظاهرست که در زمان خلافت
 شیعین سهم ذوق القربى بایشان نمیرسید بلکه و خیل و عدد صرف می شد و از کلام صاحب
 مدول الحواشی واضحست که در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم برای اغنيا و فقر
 ذوق القربى علی الاطلاق سهمی بود و بعد وفات آنجناب ساقط شد و صاحب هدایه هم نص کرده
 بر آنکه خلفای اربعه خمس را بر سه سهم تقسیم کردند و این هم صحیحست و منع عمر سهم ذوق القربى را
 و سوائی این عبارات دیگر که دلالت بر اسقاط عمر سهم ذوق القربى میکند بعد ازین خواهی شنید اما اینکه
 سهم ذوق القربى ثابت است و از بذوق القربى باید داد پس انهم باعتراف محققین ثابت
 و روایت معتدین این ثابت است سراج متعاهد گفته اما الخمس فقد كان لذوق القربى
 هم بنوها ثم بنوا المطلب من اهل البيت من انهم بالفضل والجماع هرگاه ثابت شد که سهم
 ذوق القربى بنص اجماع ثابت است پس ساقط نمودن عمر از اضلال محض باشد و در مقابل نص
 اجماع و هم روا نیست پس آنچه تفازانی بعد ازین ذکر کرده ساقط باشد و بغوی در شرح این نقل کرده
 عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال لقيت علياً عند اجماع الزيت فقلت له بابي انت ذاق ما فعل
 ابو بكر وعمر في حاكم اهل البيت من الخمس فقال علي اما ابو بكر فلم يكن الخ ازين حديث ظاهرست
 که اهل البيت و خمس حق داشتند و نیز در همین روایت مذکورست که عباس بن جناب امیر المومنین علیه السلام
 گفته لا تطعم في حقنا الخ و این کلام هم صحیحست که ذوق القربى در خمس و شش و نیز در همین روایت
 مذکورست که عمر بن جناب امیر علیه السلام گفت آنچه عاصی شش است که در میان احتیاج و فقر است اگر حق
 خود را ترک کنی تا آنکه مالی بیاویسی و ناکم حق شما از ان ازین کلام ظاهرست که ذوق القربى حق لازم
 و خمس ششند و لا محذور و انما بسلیین و قوله را باز ثابت نیست چه ظاهرست که اگر کسی تقسیم
 زکوٰه کند و یک ضعیف را بآن تخصیص کند بفرق دیگر نیگوید که شای خود را ترک کنی تا آنکه مال ترا
 من خواهد آمد بشما و نخواهم کرد و نیز از ان فرقه را نمیرسد که بگویند که ما را حق نزد فلان کس است و در سهم
 ابو داود و در روایت ابن ابی لیلی که مخاطب استدلال و احتجاج بآن نموده و ادعای شهرت و توانا

نموده مذکورست که جناب علی بن ابیطالب علیه السلام و عباس و حضرت فاطمه و زید بن حارثه بخدایت جناب
رسالتنا صلی الله علیه و آله و سلم حاضر شدند و حضرت علی علیه السلام عرض کرد یا رسول الله ان مرايت ان
توليني حقنا من هذا الخمس في كتاب الله فاقسه حيانك كيلا ينادعنا احد بعدك فانقل
دا بويوسف هم و كتاب الخراج اين روایت نقل کرده و در آن مذکورست عن عبد الرحمن بن ابی ليلى قال
سمعت عليا يقول قلت يا رسول الله ان تقبلي حقنا من الخمس فاقسه حيانك كيلا ينادعنا
احد بعدك وولي الله هم انرا در آيه انما وقره لعينين ار کرده و اين كلام مروی از جناب اميرالمومنين
و دلائل بر بجه دارد و بر آنکه برای ذوی القربى حتى و خمس بود ایشان استحقاق آن و ششده پس تجويز است
خمس ذوی القربى بر عم انکه ایشان مستحق نیستند بلکه صارف محضند بنص اين روایت باطل باشد
و عمل آیه بر بیان صرف که مخاطب سعی بلیغ اثبات در آن نموده تقعی با و نرساند و تعلبی و تفسیری خود گفته
و قال علی بن ابیطالب رضی الله عنه یعطی کل الناس نصيبه من الخمس لا یعطی غیره و لی الا ما مر
سهم الله و رسول الله این و آیه داشت و دارد بر آنکه هر کس اختصاص نصیب خود و خمس را و اعطای او غیر
نصیبش را جائز نیست پس اعطای سهم ذوی القربى بغير ایشان جائز نباشد و نیز روایت طحاوی
که عن قرب مذکور خواهد شد و روایتی که ابو یوسف از امام محمد باقر علیه السلام نقل کرده و دلائل و امم دارد و برینکه
نزد اهل بیت و جناب اميرالمومنين علیه السلام سهم ذوی القربى ثابت و تحقق بوده و اعطای انرا لازم
و واجب میدانند و از اینجاست که شافعی قائل شده باینکه اهل بیت علیهم السلام قائل بسقوط ذوی القربى
نبودند و مخالفت ایشان با عمل شیخین متحقق نشده گفته که اجماع بدون اهل بیت متحقق نمیشود کما
سیحی من فتح القدير و نیز و یا بعد میداند که شافعی ثابت کرده که سهم ذوی القربى در و آیت
و کتاب الله مفروض است و بفعل جناب رسالتنا صلی الله علیه و آله و سلم و قول انجناب سبن شده و انفا
نموده که فرضیت سهم ذوی القربى بالبلغ و جوده ثابت گردیده و هیچ سنتی ثابت تر از سنت پیغمبر
نیست و هیچ معارضی و مخالفی برای ان از جناب رسالتنا صلی الله علیه و آله و سلم ثابت نشده و نه
شافعی نقل کرده که حسین بن عباس و عبد الله بن جعفر از جناب اميرالمومنين علیه السلام حصه خود را از خمس بگریز
انجناب در جواب فرمود هوکم حق و این كلام هم دلائل و امم دارد و برینکه ذوی القربى و خمس حق
و ششده و ابن القیم تمیذ ابن تمیذ و کتاب زاد المعاد گفته و فی السنن ان رسول الله صلی الله علیه
و وضع سهم ذوی القربى فی بنه هاشم و فی بنه المطلب و ترك بنی نوفل و بنی عبد شمس فان
چیون عطاء عثمان بن عفان اليه فاعلا لا ياد رسول لا تنكر فضل بنه هاشم لو وضعهم سدا

منك فاما بالانحال تنا بنى المطلب اعطيتهم تركتنا وانا نحن وهم بمنزلة واحدة فقال صلى الله عليه وسلم انى بنوا المطلب لا نفرق في جاهلية ولا اسلام انا نحن وهم شئ واحد وشيائ بين اصابعه وذكر بعض الناس ان هذا الحكم خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وان سهم ذوى القربى يصرف بعدة في بنى عبد شمس بنى نوفل كما يصرف في بنى هاشم وبنى المطلب قال لان عبد شمس وهما شمل المطلب بنى فدا اخوة وهم اولاد عبد مناف يقال ان عبد شمس هاشم فان ما كان الله استمر هذا الحكم للنبي وان سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب حيث خصه النبي صلى الله عليه وسلم بهم وقول هذا نقول ان هذا خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم باطل فانه بين المواضع الخلفى جعله الله لذوى القربى فلا يتعدى بترك المواضع ولا يقصر عنها ولكن لم يكن انفسه بينهم على السواء بين اغنيائهم وقلائم ولا كان يقسمه قسمة الميراث المذكور مثل حظ الاثني عشر بل كان يصرفه قيم بحسب المصلحة والحاجة فيزوج منهم اعزهم ويقضى من ذى القربى منه ويصل منه فقيرهم كفاية وروى في مشورته كورست اخراج ابن المنذر عن ابن ابي نجیح قال انا المال ثلاثة فمغرم او في اصدقة فليس سنة درهم الا قد بين الله موضعه قال في المغرم واعلموا انما غنم من شئ فان لله خمسة وللرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله تحمي جميعا عليهم وقال في الفى كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم قال في الصدقة فنفقة من الله والله عليم حكيم از بن روايت ظاهرست كه حقتالى در زمين بواسطه خمس بچ و تضييق نموده و برا تهديد ايشان گفته كه اگر بوده باشيد كه ايمان آورده باشيد باين قسمت راضى شويد عجب است كه شيخن برگزير برسان حقتالى كوشش نهاده و از تهديد و تحريج و تضييق دو تعالى شانه ترسيدند و بنرض محمد ساختن ايجبت از حق ايشان دست از ايمان هم برداشتند و بنرض و ز مشورته كورست اخراج عبد المولى عن قتادة في قوله فان لله خمسة يقول ثم قسم الخمسة اخماس للرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ابن روايت دلالت واضحه دارد بر اينكه خمس بچ حصه منقسم ميشود و ذوى القربى را و از ان حق است و بنرض و ز مشورته كورست اخراج ابن جرير عن ابن المنذر و ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال كانت الغنيمة تقسم على خمسة اخماس فاربعة منها بين من قاتل عليها وخمس واحد يقسم على اربعة اخماس فربع لله وللرسول ولذوى القربى يعني قربة رسول الله فاما كان لله وللرسول لقربة النبي الخ ابن روايت هم دلالت دارد بر آنكه ذوى القربى را سهم است و بنرض بلكه از ان واضحست كه سهم خدا و رسول هم بر اى اقارب جاب ساكناب صلى الله عليه وآله وسلم

ص
جزء دوم

ص

وعلفای هست داد بضاف دادند که سهم ذوی القربى را هم با ایشان دادند چه با که سهم خدا و رسول را با ایشان
 حواله میکردند فاعبروا یا اولی الابصار و تعجبوا من انصاف هؤلاء الکبار و تعلی و تفسیر گفته و قال ابن عباس
 سهم الله و سهم رسول و جمعاً لذوی القربى فلیس له کلام رسول و منه شیء و كانت الغنیمه تقسم
 على خمسة اقسام اربعة منها لمن قاتل علیها و خمس واحد یقسم على اربعة فربیع لله و للرسول و لذوی
 القربى فاما ان الله و للرسول فهو لقرابة النبی صلی الله علیه و سلم و لهما أخذ النبی صلی الله
 علیه و سلم من الخمس شیئاً و ربع الثانی للیتامی و الربع الثالث للمساکین و الربع الرابع للتبیل
 و اما قوله لذوی القربى فم قرابة رسول الله صلی الله علیه و سلم لا یجل لهم الصدقة فجعل لهم
 الخمس من كان الصدقة این روایت هم دلالت دارد بر آنکه برای ذوی القربى سهمی در خمس است و
 سهم خدا و رسول نیز برای ذوی القربى است و حق تعالی خمس را برای ایشان بعبودیت
 صدق گردانیده و نیز در رتبه شوم مذکور است اخرج ابن ابی شیبة و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی
 حاتم عن ابی العالیة فی قوله و اعلموا انما غنمتم من شیء الاکية قال کان یجاء بالغنیمه فتوضع
 فیقسمها رسول الله صلی الله علیه و سلم على خمسة اقسام فیعمل سبها منها و یقسم اربعة اقسام
 بین الناس یعنی لمن شهدا لوقعة ثم یضرب بیدة فی جمیع السهم الذی ذرا به فاما قبض علیه
 من شیء جعله للکعبة فهو الذی سعى الله لا یجعلوا الله نصیباً فان الله انما لا یأخذ من
 ثم یعد الى بقية السهم فیقسمه على خمسة اقسام سهم للنبی و سهم لذوی القربى و سهم للیتامی
 و سهم للمساکین و سهم لابن التبیل این روایت هم دلالت دارد بر آنکه برای ذوی القربى و خمس
 سهمی بود و جناب سالتاب صلی الله علیه و سلم انرا با ایشان میداد و نیز در رتبه شوم مذکور است اخرج
 ابن جریر و ابن المنذر و ابی الشیخ عن مجاهد فی قوله و اعلموا انما غنمتم من شیء فان الله خمسة
 قال کان النبی و ذو قرابته لا یأکلون من الصدقات شیئاً لا یجل لهم فلیتقی خمس الخمس و
 لذی قرابته خمس الخمس و للیتامی مثل ذلك و للمساکین مثل ذلك و لابن السبیل
 مثل ذلك ازین روایت ظاهر است که برای اقارب جناب سالتاب صلی الله علیه و سلم خمس
 ثابت است بعبودیت عدم طاعت صدقات بر ایشان و نسائی و صحیح خود گفته اخبرنا عن بن یحیی بن الحارث
 قال اخبرنا محبوب قال اخبرنا ابی سحاق عن شریک عن خصیف عن مجاهد قال الخمس الذی
 لله و للرسول کان النبی صلی الله علیه و سلم و قرابته لا یأکلون من الصدقة شیئاً فکان للنبی
 صلی الله علیه و سلم خمس الخمس و لذی قرابته خمس الخمس و للیتامی مثل ذلك و للمساکین مثل

ص

۸۲۰

ص

ص

بجوی نمی خزند و کاش حدیث را مطلقاً ساکت از اعتبار میکردند لیکن این چه بلاست که نیمه را راست و نیمه را
 دروغ می نهند و بعضی لول ان قائل میشوند و از بعضی دیگر باطل باطل میگویند این طریقه
 ما جاست که در بیان نمی گنجند و نیز در روز نشورند کورست اخرج ابن ابی شیبہ عن مجاهد قال کان آل
 محمد لا تمل لهم الصدقة فجعل لهم خمس من این روایت واضحست که حصصی ببعوض عدم حلیت صدقه
 بر آل محمد خمس بر ایشان گردانیده پس عجیبست از علم و بیداد خلفا که چنان در عداوت آل محمد
 کوشیدند که چیزی که حصصی بر ایشان قرار داده اند را ساکت کردند و خلفا و شقاقاقت و رسول آل
 نبوی را در تقو و خلاقه بظلم و استغناء و نیز در روز نشور کورست اخرج ابن ابی شیبہ و ابن مردویه عن علی
 قال قلت یا رسول الله الا تفرق فی ما خصنا به من الخمس فوالله انی نیر فی حدیث ثابت
 گردید که خمس احتقاعی مخصوص بذوی القربی کرده بود و ظاهرست که اگر خمس برای ذوی القربی واجب
 و لازم نمی بود خصوصیت آن برای ایشان مستحق نمیشد و واری در سند خود روایت کرده اخبارنا
 ابو النعمان قال ناجرید بن حازم قال حدثنی قیس بن سعید عن یزید بن هریر عن قال کتب الخلفاء
 بن عباس الی ابن عباس یساله عن شیء فکتب الیه انک سالت عن شیء عن سهم ذی القربى
 الذی ذکر الله عز وجل وانا کانری ان قرابة رسول الله هم فابی ذاک علینا قوما از حدیث
 ظاهرست که ابن عباس سهم ذوی القربی را برای قرابت رسول خدا میدادست و خلفا از دادن آن باز
 انکار کردند و ابن حجر و رفیع الباری گفته اند ی مسلم و ابوداود و النسائی و غیرهم من طریق شهاب
 عن یزید بن هریر عن ابن عباس عن سهم ذوی القربى قال هو لقریبی رسول الله قسم لهم النبی ص
 و قد کان عرض عمر علینا من ذلک شیءاً لایناله دون حقنا فر و ناله دیزن حدیث ظاهر
 که سهم ذوی القربی برای اقارب جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم از برای ایشان تقسیم کرده
 و عمر چیزی که بر ایشان عرض کرده کم از حق ایشان بوده لهذا ایشان را پس کردند و مگر تقسیم نکرد و عمر
 عمر و اطلاق ذوی القربی را از حدیث واضح گردید و نیز در روز نشور بر روایت ابن ابی شیبہ
 و ابن النضر کورست عن ابن عباس ان نجد الحردی اسئل الیه یسال عن سهم ذی القربى و
 یقول لمن ذلک فقال ابن عباس هو لقریبی رسول الله قسم لهم رسول الله و قد کان عمر
 عرض علینا من ذلک عرضاً لایناله دون حقنا فر و ناله علیه و ابینا ان نقبله و کان عرض علیهم
 ان یعیننا کم و ان یقضى عن غارهم و ان یعطى فقیرهم و ابی ان ینید هم علی ذلک ان
 روایت ظاهرست که سهم ذوی القربی برای اقارب جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم بوده و عمر

... سالتاب
 آله و سلم

و عمر ايشان نزاده و چيزي كه بر ايشان عرض كرده كه از حق ايشان بوده ايند ايشان انرا بهم واپس كردند
 و سلم و صحيح خود گفته حد ثنا عبد الله بن سلمه بن قعنب قال نا سليمان بن يعقوب بن بلول عن جعفر
 عن ابيه عن يزيد بن هجر من ان كئيب بن عباس يسأله عن خمس خلول فقال ابن عباس لو لا
 ان اكرم علما ما كتبت اليه بغيره اما بعد فاخبرني هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء
 و هل كان يقتل الصبيان و متى ينقضى یتيم اليتيم و عن الحسن بن هو فكتب اليه ابن عباس كئيب
 تسألني هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بالنساء و قد كان يغزو بغير فيدا و بن
 الجرحى و يجذب من من الغنمة و ما بهم فلم يضرب لهن و ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لم يكن يقتل الصبيان فلو قتل الصبيان و كئيب تسألني متى ينقضى یتيم اليتيم فلم ير
 ان الرجل لتثبت لحية و انه لضعيف لا اخذ لنفسه ضعيف لا اخذ لنفسه ضعيف العطاء
 منها فاذا اخذ لنفسه من صالح ما اخذ الناس فقد ذهب عند اليتيم و كئيب تسألني عن
 الخمس لمن هو انا نقول هو لنا فابي علينا قومنا ذاك و نيز و صحيح سلم مذکورست حد ثنا
 بن ابراهيم قال انا ابن عباس بن جرير بن حازم قال حدثني ابي قال سمعت قيسا يحدث
 عن يزيد بن هجر من قال وحدثني محمد بن عطاء و اللفظ له قال نا جعفر قال نا جرير بن حازم
 قال حدثني قيس بن سعد عن يزيد بن هجر من قال كئيب بن عبد الله بن عامر الى ابن عباس
 قال فشهدت ابن عباس حين قرأ كتابه و حين كتب جوابه و قال ابن عباس و الله لو لا
 ان امرؤ عن نيت يقع فيه ما كتبت اليه و لا نعمة عين قال فكتب اليه انك سالت عن سهم
 ذئبي لقيس الذي ذكر الله من هم و نا كذا نرى ان قرأته رسول الله صلى الله عليه وسلم هم نحن
 فابي ذلك علينا قوم و نووي و شرح صحيح سلم گفته قوله و كئيب تسألني عن الخمس لمن هو انا
 نقول هو لنا فابي علينا قومنا ذاك معناه خمس خمس الغنمة الذي جعله الله لذوي القربى
 و قد اختلف العلماء فيه فقال السافى مثل قول ابن عباس هو ان خمس خمس من الغنمة
 يكون لذوي القربى و هم عند الشافعي الاكثر بن بنو هاشم و بنو المطلب و ابن مبارك
 فاهرست كه قول ابن عباس مثل قول شافعي است و ظاهر است كه قول شافعي است كه سهم ذئبي لقيس
 و يجب لازم الاطاعت و استقامت ان بهج و جبه جائز نیست پس نهیب بن عباس نه زبان به شد
 و عمر كه استقامت اين سهم كرده و ندان او اين سهم را از بهن خبر بنا بر روايت ابو داود و نسائي و ابن
 ابی شيبه و ابن المنذر و غيرشان ظاهر است بلا شبهه و روايت ابن عباس ظالم و جائز و ظاهر و واجب

لهن ولا يسهم ولا لهن من
 قتل الصبيان من كتاب الجهاد

ص

ص

باشد محجب تا مذکور چون قول ابن عباس غابی علیها قونا مثبت ظلم و جور خلفای انجین محسوس بود
 شرح را خطی عجیب روداده که تفسیر قوم کاسه بنی امیه می نمایند و کاسه بنی مطلب نود
 در شرح صحیح مسلم گفته قول غابی علیها قونا ذلک ای را و اانه لایتمین صرفا لاینا بل بعیر قونا فی اصلاح
 و را و بقوم و لاه الامرس بنی امیه انتهی ظاهرست که تفسیر قوم بنی امیه صرف ناشی است از قتل قبیح و
 عدم اطلاع بر طرق انجیدیش زیرا که از روایت ابوداود و وثابی و ابن ابی شیبه و ابن المنذر که مذکور شد
 ظاهر میشود که غرض از قونا خلیفه ثانی و امثال او است که درین روایت صراحتا بامی عمر از داود ان سهم
 ذی القربی بالتمام ایشانرا مذکور است پس مراد از اجمال غابی علیها قونا نیز عمر و امثال او باشد ولیکن
 چون این منع عین ظلم و جور و جفا و عدوانی بود نود که از تفسیر آن بعد و امثالش شرم و انگیز
 شده از تتبع طرق روایت اعراض کرده این منع را بر بنی امیه انداخته آنرا چون بنی امیه هم درین
 منع شریک مقتضی آثار خلیفه ثانی اند اگر بعد ذکر اصول ذکر فروع می نمود مضایقه داشت و ابو اکبر
 احمد بن عمرو الانصاری المالکی القریبی در معجم شرح صحیح مسلم گفته قول غابی علیها قونا کانه قال هو
 ابنی هاشم و قال بنو مطلب هولنا قال ابو الفرج الجوزی ظاهرست که این تفسیر ابن الجوزی
 نیز از قبیل سوء باطل و برهم زدن کاذب است و هرگز نزاع در بنی هاشم و بنی مطلب ثابت نیست
 بلکه غرض ابن عباس آنست که عمر و امثال او را که در داود ان سهم ذی القربی با ایشان و ازین باب
 که ابن حجر روایت مسلم و ابوداود و وثابی را در یک باب کشیده و در صحیح بخاری مذکور است حدیثی
 عهد بن بشار قال حدثنا و ح بن عباد قال حدثنا علی بن سعید بن مخوف عن عبد الله
 بن بنی دانه عن ابیه قال بعث النبی صلی الله علیه و سلم علیا الی القبیض الخمس کنت اقبض علیا
 و قد اغتسل فلما لکن الی الی هذا فلما قد مناع علی النبی صلی الله علیه و سلم ذکرک فذلک
 له فقال یا بریدة اتبع علیا فقلت نعم قال لا تبغضه فان له فی الخمس کثر من ذلک ازین
 ظاهرست که جناب امیرالمومنین علیه السلام را در خمس حق ثابت بود تا آنکه جناب جابر را از خمس اجازت
 جناب سالتاب سلی الله علیه و آله و سلم گرفت و هرگاه بریده این را بطور شکایت بخد مت جناب جناب
 صلی الله علیه و آله و سلم عرض کرد این جناب تصویب فعل جناب امیر علیه السلام کرد و تصریح نمود که برای این جناب
 در خمس از یک جابر است هرگاه ازین بیان ثابت شد که سهم ذی القربی حق ایشان بود و
 و عطای ان ایشان و حجب و لازم و جناب رسالت سلی الله علیه و آله و سلم انرا با ایشان داده
 و متعالی در دو آیه از قرآن شریف آنرا فرض کرده و جناب امیر علیه السلام انرا ثابت و لازم میدانست

نیاورد و هرگز اتباع جناب سالک علی الله علیه و آله وسلم پیش نظر خود غایت بلکه در باره مسئله کلاه از مخالفت ابو بکر استیاض نمود و از رای اجاب که تباخ خود کلاه بود لول الاما دیت الموضوغة التي یحید علیها المالحون و یقصر بها المعاندون برگشت انداخته و منع ابیبت از مخالفت جناب سالک علی الله علیه و آله وسلم هرگز استیاض نمودن اگر متابعت ابو بکر ام از متابعت بنوی بود عیاذ الله من ذلک و سابقا و نهی که المهننت از زید بن علی نقل کرده اند که او در حق ابو بکر میگفت که او مردی رحیم بود و کرده شد که چیزیکه جناب سالک علی الله علیه و آله وسلم فعل آورده باشد او تغییر این کند سبحان الله تعالی که این وقت قلب ترم ابو بکر در منع ذوی القربی از خمس کجاست رفت باز الهام کریم و رفت نهم در محروم سازن ابیبت علیهم السلام و منع حقوق ایشان باشد پس البته از جوابی نیست لیکن درین صورت از منقاری که اب که بر زید بن علی این قرابانه قصور واقع شده که بعد ذکر رحم ابو بکر گراست او را از تفسیر سحولات جناب سالک علی الله علیه و آله وسلم ذکر کرده آری اگر میگفت کان ابو بکر جلا رحیمیا که ان یعی شیا ابیبت رسول الله منع ذلک و منع خمس و با و اما او راست می آمدن می و یحیر گفته اخبار عمر بن یحیی قال ثنا محبوب یسینه ابن موسی قال اخبرنا ابو یسحق هو الفزازی عن اذناعی قال کتب عمر بن عبد العزیز الى عمر بن الولید کتابا فیه و قسم ابی بکر و الخمس طه و اناسهم ابيک کهم رجل من المسلمين و فیه حق لله و حق الرسول و ذی القربی و لیت و المساکین و ابن السبیل فاکثر خصماء ابيک یوم القيمة فکیف یخو من کثرت خصماء و اظالمک المعارف و المزمع بدعة فی الاسلام و لقد هممت ان ابعث الیک من حید جنتک این روایت نصرا طعست بر آنکه ذوی القربی را در خمس خویشا نیست و اسقاط حق ایشان ناجائز و حرام است و ایشان بر روز قیامت مخاطبت در ساطع حق خود را که یکم خمس ابایشان نداده خواهند کرد پس چنانچه حسب داده عمر بن عبد العزیز که مدوح و مقبول نیانست و مخاطب بقول او در نفی و قضیت همه فذلک احتجاج و استدلال کرده ذوی القربی مخاطبت و لید که خصم ایشان خواهند و کلا و طرا آنرا پس خود سپرد خواهند کرد همچنان ایشان مخاطبت اول و ثانی و ثالث هم خواهند نمود و در حق ایشان هم صادق خواهد آمد فکیف یخو من کثرت خصماء الجمله این روایت تنها برای اثبات ضلالت و جور و ظلم و عدوان و طغیان خلفای ثلاثه در اسقاط سهم ذوی القربی که دوانی است چه جا و گیر مویات نیز همراه آن باشد و حال طیفه ثالث که خمس را فیه کلا و طرا بردن لعین بن لعین و ذریع بن ذریع واده زیاده تر مائل و شاکل بحال و لید عنیدست پس چرا در حق او عیادت

نیکویند تا اگر خصما بودم القيمة تکلیف نجوم کثرت خصما و تحرکین رازی تخریج کرده باینکه ظاهر آیه
 بقول شافعی مطابق است و صحیحیت در آن پس جائز نیست عدول از آن مگر باینکه منفصل و آیت
 دلالت دارد بر آنکه هرگاه حکم باین آیه حاصل نخواهد شد ایمان بجهتعالی متحقق نخواهد شد و تفسیر کبیر خاچه
 گفته و اعلم ان ظاهر لایة مطابق لقول الشافعی صحیح فیه فلا یجوز العدول عنه لاجل دلیل
 منفصل اقول کیف قد قال الله انکم قد امنتم بالله فاحکمو بهذه القسمة و لایة لم
 یحصل لایان بالله انشی لقد الحمد لله که ازین عبارت واضح شد که سهم ذوی القربی واجب الا عطا
 و لازم الثبوت است و همچنین که این سهم را سا قط کردند و تقسیم خمس حسب این آیت نمودند این
 را ایمان بجهتعالی حاصل نشد و همچنین ابو حنیفه و اتباعش که بتابع شیخین رفته و حکم بسقوط سهم
 ذوی القربی نموده اند مخالفت صحیح آیه کرده و ایمان بجهتعالی نیاورده اند و از طرف آخر است
 که خمر رازی با وصف اعتراف ثبوت و لزوم سهم ذوی القربی و عدم جواز عدول از مفاد آیه کریمه
 در نهایت العقول بزیعصبت و غفول کار بند شده و در دفع طعن منع خمس از عمر کو شیده خاچه گفته
 قوله راجعاً انه منع اهل البيت خمسهم قلنا هذا مسئله اجتهادية والا لوجب علی علم
 اظهار الانکار لما یبیتنا ان اسباب التفتیه كانت ذاتکله و اذا کان كذلك جازاً لعلی مقتضی
 الاجتهاد انشی و این کلام نهایت مجمل و مهمل است و همانا بسبب ضیق فحاشا و شدت حصص و بیض محل
 الحواس گردیده بر کلام محتمل النظام بنایت اجمال اکتفا کرده بر ظاهر است که محل او که این مسئله اجتهادی
 است اصلاً دفع طعن از غیر نمیکند چه کلام درین است که منع سهم ذوی القربی جائز نبود و جواب آن
 گفتن این فقره مختصره که این مسئله اجتهادی است چگونه دفع طعن تواند کرد و الا جمیع علاحد و متکربین
 شرائع را در هر مسئله که مخالفت بین و قرآن و سنت کرده اند همین جواب کفایت خواهد کرد که هذه
 مسئله اجتهادی است سبحان الله رازی را با انهم تطویل و اسهاب ایضاح و افحات درین مقام چنین
 هوای اختصار و سرگرفته که جملاً بیان مقصود بهم نمیکند بالجملة می بایست که سندی برای جواز منع
 البیت از خمس کر میکرد و مجرد ذکر این معنی که این مسئله اجتهادی است یعنی با و نمی رساند و برای اثبات
 عدم جواز منع سهم ذوی القربی و بطلان استقاط کلام خودش در تفسیر کافی و وافی است حاجت
 بسند دیگر نیست و هرگاه حسب اعتراف و لزوم و وجوب عطاء سهم ذوی القربی از آیه کریمه ثابت
 شد و عدول از آن جائز نشد بلکه ایمان بحق تعالی بغیر حکم باین قسمت که اعطاء سهم ذوی القربی
 از جمله آنست حاصل نشود پس هوس دفع طعن از عمر در سر کردن از عجایب هیوسات و خبیثات

سبحان الله و تفسیر این شد و در وجوب لزوم عطاء سهم ذوی القربی ثابت میسازد و در نهایت
 بسبب کمال آنها که در عصیبت مخالفت حق و نریختن او و لدا و توجیز منع غرض از اطمینان برای عمر
 به دلیل برهان می نماید و ملا شری از رمی نمی آورد و معین آنچه رازی قبل ازین در همین کتاب گفته
 نهایت العقول گفته نیز برای ثبات عدم جواز اسقاط سهم ذوی القربی کفایت میکند باینکه رازی
 و نهایت العقول در اثبات عدم نص بر خلافت جناب میرالمومنین علیه السلام گفته الطریقه الثالثه
 الاستدلال بامور کل واحد منها یفید الظن بعدم النص مجموعا بطریق امکان ان یقال
 انه یفید العلم و می کثیره الا انا نقصر هنا علی وجوه الاول انه لما مضی رسول الله
 علیه السلام قال العباس ائنی انا اعرف الحق فی وجوه بنی عبدالمطلب قد عرفت الموت فی
 وجه رسول الله علیه السلام فاندخل بنا علیه نسأله عن هذا الامر فان كان لنا یقینه و انما یخبرنا
 و یقول انا من معلوم ان علیا لو کان منصوبا علیه لکان العباس اعرف للناس بذلك و لایحکم
 لایقین مثل هذا الكلام لایقال مراد العباس من ان الامارة التي جعلها النبی علیه السلام
 من آلهم و لا انا نقول لفظة لنا و لغیرنا یقتضی للملك الاستحقاق و المعقول
 العباس سله هل یسلم هذا الامر الینا ام لا حتی یجمع ما قاله لنا مثل و ایضا قد روی
 ان علیا رضی الله عنه قال له فیما بعد خفت ان یقول النبی علیه السلام ان غیرکم فلا یعطینا
 الناس بدان معلوم ان ذلك لما یلزم اذا قال هو مستحق لغیرکم و لا اذا قال لا یسلمه
 الناس لیکم ازین عبارت ظاهرست که لفظ لنا و لغیرنا مفید ملک استحقاق است و حل آن بر محبر و
 رسول و رسول ناجاز تر پس همچنین لازم در آنچه خمس نیز مفید ملک استحقاق خواهد بود و حل
 آن بر بیان صرف صحیح نخواهد بود پس طعن بر عمر متوجه خواهد گشت و سعی رازی در عایت ادبی که
 و موجب انتضاح و خفا را و روی صغار و کبار خواهد شد باقی ماند ثبوت رازی بعد نمیکرد
 جناب میرعلیه صلوات الملك القدیر پس اولاً شهادت ادعای عدم گیر علی النقیست و شهادت
 علی النقی تبصریح مخاطب در کیه هشتم غیر مقبول است و ثانیاً ادعای زوال اسباب تقیه هم راجع
 بشهادت علی النقیست فلا یصلح للمقبول و یکون دلیلا علی فیه الفضول و ثالثاً مجرد عدم گیر دلیل
 صحت فعل عمر نمی تواند شد که از سببی و آباء هر گاه در ابجد ثابت می شود که رازی جناب میرالمومنین
 علیه السلام لزوم و وجوب عطاء سهم ذوی القربی بود و شافعی هم که مقتضای رازیست مخالفت
 جناب میرالمومنین علیه السلام با عمر ثابت ساخته و وجوب و لزوم عطاء سهم ذوی القربی نزد آنجناب

انجذاب واضح کرده پس این غرافت رازی اصطلاحاً بوقت امتناع دارد و قد الحمد علی ذلک جدا کثیر ادب و احسن
 آدمی در کتاب بهکام افکار گفته نویسم اند منع اهل البیت من الحسن قلنا العله اطلع فی اجتهاده علی
 معارضه مقتضی ذلک و عارض به نص کتاب بالجملة فخالفة المحدثین الامور اما هو ظاهر
 الغیر لا یوجب المدح فیه و لا لایم ذلک فی کل واحد من المجتهدین المختلفین هو مقتضی
 این عبارت بر اختلاف حواس اعتبار عقل این ظاهر بخیر دلالت میرسد دارد که بموجب استدلال ضمن
 کتاب بر سنت و سنت بدانست و دلیل محلی اندازد و مجرد احتمال طلاع را بر معارضه دفع طعن از و
 ای بخار و ونجی اند که بنا برین اگر کسی نسبت به بر سایر محرمات قطعی مثل زنا و لواط و شرب خمر و کل
 را بر وجهی بطلیم و کذب و قتل نفوس محرمه بفرماید و گوید که با وصف تجویز این شنائع و ارتکاب
 آن طعن بر عز لازم نمی آید که گویان امور بنده یحس کتاب و سنت ناجائز است لیکن شاید بر مطلع شده
 باشد و اجتهاد خود بر معارضه رضی که مقتضی تجویز این محرمات شده باشد و معارضه کرده باشد بآن عمر
 نص کتاب و سنت را پس حیرت است که اتباع آدمی در جواب این کلام چه خواهند گفت و دفع این
 تقریر یکدام علیه خواهند کرد و این شفاعت عظمی را بجهت بر ازاله خواهند نمود و بالجملة ظاهر است که
 بنامی طعن بر اینست که نص کتاب و سنت و اقوال صحابه و ائمه بر ثبوت سهم ذی القربی و ولایت
 دارد و معارضه آن غیر ثابت است پس اسقاط آن جائز نباشد و هر یک حکم باسقاط آن خواهد کرد
 اسقاط از ایمان و عدالت خواهد گردید و مجرد احتمال وجود معارضه در دل ثبات آن کفایت نمیکند
 و الا باین حلیه بر مجوز سایر شنائع و محرمات اعتراض لازم نه آید و حقیقت چنین کلام شنیع بر زبان
 راندن ملاحظه و سایر فرق باطله را بشارت نظردادنت که ایشان هم در مسئله باطله مخالفه نص
 کتاب و سنت که پیشوایان ایشان تمسک به آن کرده اند خواهند گفت که گویند خصوص کتاب
 و سنت برخلاف اقوال پیشوایان است لیکن محتمل است که ایشان بر معارضه مطلع شده باشند
 که آن مقتضی مخالفت کتاب و سنت گردیده و بان معارضه نص کتاب و سنت نموده باشند
 و منع اجتهاد و اراری می باشد که معارضه برای حکم آن موجود باشد و هر جا معارضه نباشد
 جائز نیست این روز بهان بجواب هیچ الحقی بجواب طعن نجس عمر گفته جواب قاضی القضاة صحیح
 و تخطیة خطا ظاهران بذالمیس من باب الاجتهاد فی الحرام فان الاجتهاد فی الحرام فیما لا یتکون للحکم
 الحرام معارضه بهنا الیس که لکن الخ ازین عبارت ظاهر است که جائز نیست که برای حکم حرام معارضه نباشد
 اینجا اجتهاد و ناجائز است و چون ظاهر است که درین جا برای عدم جواز اسقاط سهم ذی القربی

بفرق دیگر کرده پس طعن بر عمر اگر یک کس غیر او داد عبد المطلب و بنی المطلب چیزی از خمس نداشتند
 بنا بر مذہب الحق لازم می آید که اگر چه بر کسی بیان صرف باشد چه با که عمر خمس مخصوص بنی نذر او
 عبد المطلب داد و او را طلب گردانند **سوم** آنکه از غرائب تأثیرات علوق است که بطلان این خرافات
 محاط با کلام خود پیش ظاهرست زیرا که او را خرافات بحث گفته است نزد شیعه هر کس که امام باشد
 نصف خمس را خود گیرد و نصف ثانی را در نیامی و سایرین و سایرین بقدر حاجت قسمت نماید و بی
 ازین عبارتش ظاهرست که حصه ذی القربی نزد الحق ساقط نمی تواند شد بلکه سهم ذی القربی
 و سهم خود رسول را که هر سه سهم نصف خمس باشد مخصوص با امام است و سهم که نصف ثانی است
 برای مسافران و سایرین و سایرین پس بنا بر مذہب الحق نصف خمس کس سهم ذی القربی
 هم داخل آفت حق جناب امیر المؤمنین علیه السلام باشد که امام آن وقت بود پس حسب نقل خود حجت
 بنا بر مذہب الحق طعن صریح بر عمر متوجه گشت و او عامی سقوط این طعن از عمر بنا بر مذہب الحق که
 و صد کلام آغاز نهاده که مذہب آن بخلافش بصرحت تمام می نماید **چهارم** آنکه طعن بر عمر بنا بر
 اقرار باشد ثابت است که از روایات و اقادات ائمه سنیه لزوم سهم ذی القربی و عدم جواز شش
 ظاهر شده پس اگر بالفرض بنا بر مذہب بعضی از شیعه بفرض غیر واقع طعن ساقط هم شود نفی
 با و نمی رساند که دافع الزام نمی تواند شد بنا بر مذہب اهل حق اگر مرد تقسیم خمس سقاط سهم ذی القربی
 نمیکند بلکه خمس را مخصوص بذوی القربی میساخت چنانچه مذہب الحق است باز هم طعن می شد پس
 آنکه ترا الحق با وجود امام محصوم کسی دیگر را جائز نیست که دخل در تقسیم خمس نماید و صرف تقسیم آن
 از امام محصوم بکند پس چونکه تقسیم خمس درین زمان و طیفه جناب امیر المؤمنین علیه السلام بود که امام
 بر حق و در آن زمان بود لهذا مجرد صرف عمر تقسیم خمس از انجناب از اعظم مطاعن و تخشع
 و اگر بخاری آن ائم فیاخی جرائم و مناصحی باشد اگر چه بفرض غیر واقع سقاط سهم ذی القربی نکرده
 باشد بلکه تمام خمس را با قارب نبوی مخصوص گردانیده باشد اما آنچه گفته پس اگر امام وقت را
 صواب بدید چنان افتد که بفرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور است روا باشد و بهترین
 مذہب جمعی از امامیه پس مرد دوست بخند و **اول** اینکه چون شیعه عمر را خلیفه بر حق
 ندانند پس بر مذہب ایشان برای عمر از اهل اخذ خمس مردم تقسیم علی ای نحو کان جائز نباشد
 چه بلکه انرا برخلاف حق تقسیم سازد و **دوم** آنکه نزد شیعه باید که نصف خمس امام بگیرد و چون
 مرد ایشان امامت منحصر در دو از ده امام است و در زمان عمر امام جناب امیر المؤمنین علیه السلام بود

پس نصف خمس حق انجذاب بود و اقطاع حق ذی القربی بهرگز نزوشیعه جائز نیست **بصوم**
 نزوشیعه و در جمیع تحقیق خمس طست که از اقارب باشند پس نزد ایشان در جمیع تقسیم
 کرده شود خروج از اقارب جائز نیست و ظاهرست که خمس را بر غیر اینها صرف کرده اما آنچه که
 چنانچه ابو القاسم صاحب شرائع الاسلام که طبع بمحقق است نزو امامیه و غیره از علمای ایشان باین معنی قبح
 کرده اند پس اگر فرض آنست که صاحب شرائع تصریح باین معنی کرده که ذهب جمعی از امامیه آنست
 اگر امام وقت را صواب دید چنان اقتد که یک فرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور اند
 باشد پس خود شش باشد که برگزیده صاحب شرائع الاسلام تصریح باین معنی نکرده است آری بلفظ
 که اصلا نص بر تعدد قائل نیست فضلا عن جمیع العالمین جواز تخصیص طائفه معینی از طوائف ثلثه بنحوی
 یعنی نصف باقی نقل کرده و اگر فرض آنست که صاحب شرائع و غیره از علمای امامیه تصریح کرده اند که
 را اختیارست که ازین چهار فرقه معینی ذی القربی و یتامی و ساکین و ابن السبیل که فرقه را بنحوی
 کرده اند و باقی را بحدوم سازد پس این چهارستان محض کذب صرفست بحدودیه **اول** آنکه صاحب
 شرائع برگزیده تجویز نکرده که امام را اختیارست که ازین چهار فرقه که فرقه را بنحوی مخصوص گرداند بلکه اول
 نصف خمس را بر اصناف ثلثه یعنی ساکین و یتامی و ابن السبیل احوط گفته آری قول بحدودیه
 خمس یکی ازین طوائف ثلثه نقل کرده و باز قول بحدوم جواز آن ذکر کرده و خود این قول را احوط گفته
 و و هم آنکه اگر بالفرض صاحب شرائع تجویز عدم بطنه خمس را بر اصناف ثلثه بهم میکرد و قائل
 بتخصیص یکی از فرق ثلثه بنحویست جمعی از علمای اهل بیت کرده اند باز هم قول مخاطب کذب محض بود
 کلام این علماء در فرق ثلثه اخیر است که تخصیص یکی ازین هر سه بنحوی جائز دانسته اند آنکه استقامت
 سهم ذی القربی را جائز داشته اند بلکه آن مخصوصست با امام معصوم که در زمان عمر خطاب علیه السلام
 اقطاع تمام بوده پس ادعای این معنی که اقطاع سهم ذی القربی را صاحب شرائع جائز گردانیده
 بر تقدیر که صاحب شرائع تجویز تخصیص یکی ازین فرق ثلثه بنحویست که کذب بهتان بود **بصوم**
 مراد مخاطب از فرق ثلثه یعنی یتامی و ساکین و ابن السبیل غیر اقارب نبوی اند و مراد او از ذی القربی
 اقارب آنحضرت لهذا مفاد کلام مخاطب بنا برین آنست که صاحب شرائع تجویز کرده که اگر امام
 صلوات میندخست آن یکی ازین چهار فرقه یعنی ذی القربی که اقارب آنحضرت باشند و یتامی و
 ساکین و ابن السبیل که در ای اقارب باشند از سایر ساکین مخصوص میتواند کرد حال آنکه نسبت
 این معنی بصاحب شرائع کذب محضست زیرا که او بنسب تحقیق خمس را بعد المطلب شرط میداند و

و اعطای ما نیز باید گرفتار بنویسیم جائز نمیدانیم فلیت که تجوز اعطای آن ب دیگر سلیسین کرده باشد ما لا
اهل عبارت شرائع الاسلام ملاحظه بایکد تا کذب بهمان و خیانت مخاطب بوضوح تمام ظاهر شود و این
اینست الفصل الثانی فی قسمته تقسم ستم اقسام ثلاثه للنبی صلی الله علیه و آله و سلم
و هم هم الله و هم رسول الله و هم ذی القربی و هم اولاد امام و بعد از امام الفاکم مقامه
و ما کان قبض النبی و الامام علیهما السلام ینقل الی وارثه و ثلثه للامام و اما کون
و ابنا السبیل و قبل بل یقسم خمسة اقسام الاول اشرف یعین فی الطوائف الثلث
انتسابهم الی عبد المطلب بالابویة فاولی انتسابوا بالامام خاصه و یعطوا من الخسب
على الاظهر لا یجب استیعاب کل طائفة بل لولا قصر من کل طائفة علی واحد
جائز و هنا مسائل الاولی مستحق الخسب هو من ولد عبد المطلب و هم بنو ابی طالب و
العباس و الحارث و ابی لهب لذلک و لا نثی سوا و نه استحقاق بنو المطلب نزد
الاظهر المنع الثانیة هل يجوز ان یختص بالخسب طائفة قبل ثم و قبل و هو احوط ظاهر
اینکه فصل ثانی در قیمت خسب تقسیم کرده می شود خن شش قسم سه قسم از آن برای پیغمبر است و آن هم
مدا و سهم رسول او و سهم ذی القربی است و مراد از ذی القربی امام است و بعد از پیغمبر این است
برای امام قائم مقام است و آنچه قبض کرده باشد پیغمبر امام علیهما السلام منتقل بوارث او می شود
و سهم هم از برای ایتام و ساکین و ابنا السبیل است و گفته شد که قسمت کرده میشود پنج قسم و اول
مشهور تر است و معتبر است در طوائف ثلاثه انتساب ایشان بسوی عبد المطلب نسبت پدر
پس اگر نسبت مادر می تنها انتساب اشته به نسبت بنابر ظاهر خمس چندی بایشان داده نخواهد
شد و وجب نیست استیعاب سبب اشخاص هر طائفة بلکه بر یک سکن هر طائفة اقتصار کرده شود
جائز است و در اینجا چند مسئله است مسئله اولی اینکه مستحق خمس اولاد عبد المطلب هستند و مراد از آنها
اولاد ابو طالب عباس و حارث و ابولهب اند و مرد و زن اینها و ذی القربی مساوات دارند و در
استحقاق انبای مطلب خمس اثر و دست و اظهار منع است مسئله ثانیة اینکه آیا جائز است که یک طائفة
را از طوائف ثلاثه اخیره بدادن خمس یعنی نصفی که مخصوص امام نیست خاص گردانند گفته شد آری و گفته
شده که نه و آن احوط است و در دواک الاحکام در شرح این قول سطویر است موضع الخلاف النصف الذی
لا ینتمن الی الامام علیه السلام پس معلوم شد که استحقاق ذی القربی هرگز جائز نیست و در سه فروع اخیره
یعنی بنو امی و ساکین و ابنا السبیل البته اختلاف است بعضی تجوز کرده اند که خمس یک فرد از ایشان

من کرده شود و بعضی جائزند شش و اندوان احوط است و این اختلاف با سقاط سهم ذی القربی
 بلبی نیست و ساحت این سه فرقه هم فروست که از اولاد عبد المطلب باشند غیر ایشان پس فعل عمر
 مایه نسب با سید هرگز وجهی از جواز ندارد و خواه امام را اختیار خاص کردن یک فرقه نجس باشد یا نباشد
 زیرا که اگر یک فرقه نجس خاص کرده میشد بالضرورت آن فرقه می باید که منسوب بعبد المطلب باشند غیر آن
 پس عمر که خمرش بنی امیه را داد و سقاط وجهی از جواز نداشت و اعجاب آنکه خود را خراین طعن تصریح کرده
 نه به شیعه است که هر کس که امام باشد نصف شمس خود بگیرد و نصف ثانی را در تپائی و با کین و
 ساقان بعد حاجت قسمت نماید و این کلاش سرحدت و رنیکه سهم ذی القربی داخل
 ضمنی نیست که مختص است با امام علیه السلام پس چرا در خیال دعوی کاذب سقوط طعن از عمر که استقامت
 ذی القربی نموده بنا بر همیشه افتخار نهاده ان ذلک لعجب عجیب بالجمله بنا بر اختصاص سهم ذی القربی
 با امام سقوط طعن از عمر اصلا امکان ندارد چه بنا برین اگر خیر یا بر یا تا رسد جناب رسالت صلی الله
 علیه و آله وسلم هم تقسیم میکرد و سهم ذی القربی بجناب میرالمومنین علیه السلام نمی رسانید مطعون میگشت
 چه چاک سهم ذی القربی با جناب نهاده و باقی خمس را هم با قارب نبوی مخصوص ساخته آری این
 فاعلی ثابت که سهم ذی القربی برای اقارب جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم است لیکن
 چون جواز تخصیص یک فرقه از فرق اربعه نجس نزد ابن جنید ثابت نیست بلکه او سهم ذی القربی را مخصوص
 با قارب آنحضرت گردانیده لهذا طعن از عمر بنا بر نه هبل بن جنید هم ساقط نمی تواند شد و نیز این ابن جنید
 سهم خدا و سهم رسول را مخصوص با امام علیه السلام گردانیده چنانچه علی با نقل العلامة الحلی طالب ثراه
 گفته و هو مقسوم علی شته اسهم هم علی امره امام کلین و سهم رسول الله و اولی الناس به
 رحا و اقربهم الیه بنسب و سهم ذی القربی لا قارب رسول الله علیه و آله وسلم من بنی هاشم
 و بنی مطلب بن عبد منافان کا نواسن لمعان اهل الصل پس بنا بر نه هبل بن جنید هم بوجه عیبه
 عمر مطعونست **اول** آنکه نزد ابن جنید سهم خدا برای امام علیه السلام و امام زمان عمر قطعاً نزد
 ابن جنید جناب میرالمومنین علیه السلام بود پس این سهم حق جناب میرالمومنین علیه السلام نزد ابن جنید
 باشد و چون عمر آنرا با جناب نهاده غاصب ظالم و جائز و مطعون و موم و مذموم باشد و دوم آنکه
 سهم رسول نزد ابن جنید مخصوص است بیکه اولای ماس بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم
 از روی رحم و اقرب ماس بسوی آنحضرت از روی نسب باشد و ظاهر است که مخصوص ماسین هر دو وصف
 جمیل در زمان عمر جناب میرالمومنین علیه السلام بود پس سهم رسول هم نزد ابن جنید حق جناب

جناب امیر المؤمنین علیه السلام باشد و چون عمر این سهم را هم بحجاب امیر المؤمنین علیه السلام نداده بلکه اسقاط آن قطعاً نداده که خمس را بر سه قسم تقسیم ساخته پس باین سبب ظلم و جور و عدوان و فحش او در کار ظهور باشد **سوم** آنکه سهم ذی القربی نزد ابن الحنفیه مخصوص بنی هاشم و بنی مطلب است و ظاهر است که عمر سهم ذی القربی را ساقط نموده و بایشان نداده و بیکون مطعوناً و مذموماً و مارجو با هم را هم آنکه نزد ابن الحنفیه در اضافت ثلثه تیمامی و ساکنین و انباء السبیل ایمان باشد شرط است و عمر خمس را بمنحرفین و معتقدین خلاف داده است **چهارم** آنکه باجماع کافه علمای الحق عمر را هیچ وجهی از وجوه دخل و تقسیم خمس اخذ آن جائز نبود که این کار جناب امیر المؤمنین علیه السلام بود که امامان وقت بود پس هر چه یک تقسیم عرفی کرده شود طعن از وجو با بر هیچ کس از اهل حق ساقط نمی تواند شد اما آنچه گفته و برین مذہب سندی نیز از ائمه روایت میکنند پس مدلول صریح این کلام آنست که علمای امامیه سندی از ائمه برین مذہب یعنی جواز خاص کردن یک فرقه ازین چهار فرقه یعنی ذی القربی و تیمامی و ساکنین و ابن السبیل روایت میکنند و جهت این دعوی وقتی ثابت شود که لا اقل از دو امام این سند منقول باشد حال آنکه متمسک تأملین بجواز تخصیص یک فرقه از فرق ثلثه فرق یک روایت است که از امام رضا علیه السلام منقول است و اما آنچه هیچیک از اهل حق سندی برین مذہب یعنی تخصیص یک فرقه از چهار فرقه از کسی از ائمه علیه السلام روایت نکرده و بر روایت منقول از حضرت امام رضا علیه السلام تأملین بجواز تخصیص بر تخصیص یک فرقه از فرق ثلثه استدلال کرده اند تا آنکه بان استدلال بر جواز اسقاط سهم ذی القربی کسی از اهل حق کرده باشد که باجماع اسقاط آن سمی از جواز ندارد و محجب باشد که مخاطب درین تصریح که مذہب جمعی از امامیه آنست که اگر امام را صواب دید چنان افتد که یک فرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در قرآن مجید مذکور است و باز نسبت آن بصاحب شرائع و غیره از کابلی یا از ترک نهاده در بلای کذب و افتراء نهاده چه کابلی یا نه و قاحت و جسارت این مذہب را صراحتاً بالحق نسبت نکرده اری در فهم عبارت شرائع غلط کرده اند از بر محل باطل حل کرده لیکن در تعلیل محصل آن چنین خیانت بکار برده چنانچه گفته السادس انه منع اهل البیت عن خمسهم الذی هو سهم ذی القربی لقوله تعالی و اعلم انما غنمتم من شئی فان لله خمسة وثلثون ولذی القربی و تیمامی و المساکین و ابن السبیل و هو باطل لان الایة لیست بناصة علی المدعی لاختلال انهم مصارفة لا علی سبیل الاستحقاق فجاز الاقتصار علی صنف واحد و قد ذهب جمع من الامامية الى انه يجوز ان يختص بالخمس طائفة نص علیها ابو الفداء

عندم بالمحقق صاحب نظر الا حکام و غیره و مستند هم ماری عن الامام الکرام از علامه
 عبارت ظاهر است که کابلی ذکر کرده که جمعی از امامیه رفته اند باین سو که جائز است که شخص کرده شود بخمس
 طائفه و این عبارت بجل است تصحیح در این بجز از تخصیص طائفه از طوائف اربع بخمس نیست آری چون
 این مذهب را در معرض دفع طعن مذکور کرده البته این معنی دلالت دارد که کابلی این مذهب را
 بر توجیه سقاط سهم ذی القربی حمل نموده و معنای عبارت شرائع تفهیده در فسطاط ضعیف و دو هم
 قبیح افتاده و مخاطب اضنی بجنس تقلید و نگریده تصریح می باین که کذب بیج را باطنی نسبت داده و مخفی
 نماید که کابلی درین عبارت مختصره در بیان مذهب اهل حق و نقل آن از شرائع سه خطا کرده است **اول**
 آنکه عبارت شرائع را تفهیده اند از این سقاط سهم ذی القربی حمل کرده مالا که ظاهر شد که غرض صاحب
 شرائع بحث و نصف ثانی است که مخصوصی بامام علیه السلام نیست پس استدلال او بر جواز سقاط
 سهم ذی القربی بعبارت شرائع چهار نشو را گردید **دوم** آنکه از عبارت کابلی ظاهر است که محقق خطاب
 شراعه نفس فرموده است بر آنکه جمعی از امامیه رفته اند باین سو که جائز است که خاص کرده شود بخمس طائفه
 مالا که از عبارت محقق در شرائع هرگز رفتن جمعی از امامیه باین مذهب ثابت نمیشود بدلاست غیر
 نفس هم چه باطنی زیرا که در شرائع لفظ قیل این مذهب را نقل کرده و لفظ قیل دلالت ندارد بر آنکه
 قائل باین قول جمعی از امامیه باشند و غرض ازین بیان مجرد انکار دلالت عبارت شرائع برین اثر
 نموده و واقع جمعی از امامیه باین مذهب رفته باشند سوم آنکه قول او مستند هم ماری عن الامام
 الکرام دلالت دارد بر آنکه مستند قائلین بجز از تخصیص غیر بیست که روایت کرده از امام که امام هم
 پس اگر جمعی را برفوق الواحد حمل کنند باز هم صدق این قول و قبیح متحقق شود که مستند قائلین بجز
 لا اقل از دو امام مروی باشد حال آنکه روایتی که درین باب استناد بآن میکند از یک امام مروی
 و پس مخاطب بزیاده خارج حوصلگی نمود این خطایابی کشید را برای تفصیح و تصحیح خود و اظهار کمال انجا
 خود در کتب پنهان داناشد و بجانبی از فقه اهل حق و امام استطاعت بر فهم او فی سئله از مسائل
 ایشان را کانی نهاده و اینها و زعم فی الطبیور رفته خطایا و زرایانی دیگر اقرده در رنگ خرافات حقه در بیان
 این سئله تشبیه شده اند و بدین **اول** آنکه گفته که این طعن پیش مذهب امامیه درست نمی شود
 و که به خطای آن در یافتنی **دوم** آنکه گمان کرده که سبب نه درست شدن این طعن نزد امامیه
 نیست که این طعن بیانی صرف نیست نه برای استحقاق بلکه که بنا بر حمل آیه بر بیان مصرف
 نیز سقاط سهم ذی القربی بجائز است و طعن بر عمومیت وجه است سوم آنکه میگه باینکه اگر امام را صواب

حساب دین جهان افتد که یک فرقه را خاص کند ازین چهار فرقه که در میان مجید مذکور اند و با باشد مستحق حساب
بر قول بانکه آیه برای بیان مصرف است و هو ایضا کذب میرج و جهان قضی چهارم آنکه گفته اند این
معنی ذهاب جمعی از امامیه است و هو خریه بلایه نیز پنج آنکه ادعا کرده که محقق ابو القاسم صاحب
شرائع باین معنی تصریح کرده و هو بهتان بین و اقزاه غیره ششم آنکه ادعا کرده که غیر محقق
از علماء امامیه نیز باین معنی تصریح کرده اند و هو ایضا بهت بحت و کذب صرف هفتم آنکه گویند که برین
مذهب سندی نیز از ائمه روایت میکنند قد دریت عدم استقامت و بطلان من و جهین ششم
و آنکه گفته اگر یک رسال عربی و القربی چیزی از خشن او باشد بنا بر استغنائی ایشان از مال خشن
یا بنا بر کثرت احتیاج اصناف دیگر نزد امامیه محلی طعن نمی تواند شد و گفته اند بطلان واضح من آن مذکور
نهم آنکه قول او بعد از این مقام و ما لاهم مذهب حنفیه و جمعی کثیر از امامیه همین است که سابق نقل
من اشرائع و دلالت دارد و بر آنکه در شرائع مذکور است که حصه ذوی القربی بفقرا و سبکین ذوی القربی
باید داد و دیگر مهمات ایشان را از آن سدا بنجام باید کرد و آنکه بطریق توریث غنی و فقیر و محتاج
و غیر محتاج ایشان را باید داد و حال آنکه در شرائع دین معنی مذکور نیست و هم آنکه این روش
دلالت دارد و بر آنکه نقل این معنی مخاطب ببل ازین اشرائع کرده است حال آنکه قبل ازین هرگز این
معنی را در شرائع نقل نکرده پس این قولش متضمن کذب و افترا است بر صاحب شرائع و بر خود
مخاطب غیر ممیز بین انصار و المناقض یا زو هم آنکه ادعا کرده که نقل عمر مطابق مذهب امامیه است
حیث قال پس فعل عمر من چون موافق فعل معصوم باشد و فعل پیغمبر و مطابق مذهب امامیه باشد
انتهی و این هم کذب صریح و دروغ بی فروغ است و و از و هم آنکه قول او باطل اکثر است که حنفیه
و امامیه اند چون با عمر من رفیق باشند نیز کذب واضح و بهتان واضح است که ادعای رفاقت امامیه
با عمر که خلفا عن سلف طاعتی بر او هستند کس از ایشان بر نهج شذوذ و عندهم هم با سقا سیم
ذوی القربی قائل نشده از عجایب کذب و بات شنیع و ترقات قلیعه است سیزدهم آنکه در قول خود
تزد شیعه هر کس امام باشد نصف خمس را خود بگیرد و نصف ثانی را در قیامی و سبکین و سبک فرات
بقدر حاجت قسمت نماید هر چند نکذیب و فرافات سابقه خود کرده است لیکن در ترک تعبد مناف
ثلثه یا بیکه یا شمیم باشند چنانچه خودش در عا شیه از ارشاد این قید نقل کرده بخانت نضیع نموده
تا که سقوط طعن عمر در تقسیم خمس را اصناف ثلثه غیر ذوی القربی سبیل گرداند چهارم و هم آنکه
در آخر فرافات خود ادعا کرده که ظاهر است که تقسیم عمر با مذهب حنفیه و اکثر امامیه بسکالر

۸۳۷

چه پانست که یکشت جماله حضرت عباس و حضرت علی بیکر و مالانکه بر ظاهر است که حواله کردن ۲۳
 ذی القربى بعباس صریح خلاف مذہب الحق است حسب نقل خودش که قبل ازین گفته که ترویج بعد از
 کس که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد و ظاهر است که سهم ذی القربى درین نصف اصل است پس
 دادن عرسهم ذی القربى بعباس و توسع تشریک علی ۲ مخالفت صریح این مذہب است که نقل کرده
 آنرا **حیار** چنان بان گفتن خطبی عجب است که در بیان غمی گنجد و نیز این دادن مخالف این مذہب است
 بوجه دیگر کاتبین اما آنچه مخاطب در حاشیه گفته اما ما ذهب الیه المرتضى من ان الخمس كله لال
 الرسول وان الايتام ايتامهم والمساکین مساکینهم وابن السبیل منهم فهو خلاف ما يقتضيه
 ظاهر الاية والعطف بل يبطله قوله تعالى في سورة الحشر للفقراء المهاجرين لان اللدم
 لا بد ان يتعلق بشئ وليس قبله ما يتعلق به **الا** ان يجعل بدلًا من اللدم التي في قوله في الله
 والرسول ولذی القربى الخ وما عطف عليه في بطل قصر الخمس على ذی القربى واما
 اية مسلم بن قيس لعل في عن امير المؤمنين انه قال كل هؤلاء منا خاصة وان الايتام
 ايتامنا وان المساکين مساکيننا فليست بشئ سليم معرف المذهب بیکفی فی درج
 کتاب المصنف بدینهم بکتاب سلیم و در آخر ان گفته ابن ابی الحدید شرح نهج البلاغه و این قول او را
 میکند برینکه مخاطب این کلام از ابن ابی الحدید نقل کرده و مالانکه و نقل ان خیانت نموده و بعض الفاظ
 او را تبدیل نموده و سبب تبدیل بعض الفاظ و وجه است یکی آنکه کلام او را از غیر موضع انقطاع قطع
 کرده و دوم آنکه او این شبهه را بر سبیل مکان و احتمال گفته بود و مخاطب بطریق قطع گفته و این
 اعادت او است و در اکثر مباحث و حواشی این کتاب و نیز ابن ابی الحدید جواب این شبهه را خود بعد از این
 گفته است قال و لیکن ان یقرض هذا الاحتجاج فیقال لم لا یجوز الی آخره و مخاطب آنرا ساقط کرده
 بر ذکر کلام مخدوشش و موهون که خود قائل آن بر و آن پر و خسته و دهن و ضعف آن ظاهر ساخته اکفا
 نموده و تمام عبارت ابن ابی الحدید بقطعهها و صورتها این است فاما الخمس الخلاف فيه فانما مسئلة
 اجتهدية و الذی يظهر لنا فيها و ثبت عندنا من امرها ان الخمس حق و صحیح ثابت و انما باقی الی
 الان علی ما یدعی الیه الشافعی انه لم یسقط بعوت رسول الله و لكننا لا نرى ما یعتقد
 المرتضى من ان الخمس كله لال الرسول وان الايتام ايتامهم وان المساکين مساکينهم وابن
 السبیل منهم لانه علی خلاف ما يقتضيه ظاهر الاية والعطف يمكن ان یجمع علی ذلك بان قوله تعالى
 في سورة الحشر للفقراء المهاجرين يبطل هذا القول لان هذا اللدم لا بد ان يتعلق بشئ و لیس

مثل
 طایف همراه بنده

ولیس قبله ما يتعلق بها صلا الا ان يجعل بدلا من اللدم الحق قبله في قوله ما افاء الله على
رسوله من اهل القرى والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وليس يحج
ان يكون بدلا من اللدم في الله ولا من اللدم في قوله تعالى والرسول فينبغي ان يكون بدلا من اللدم
في قوله تعالى ولذي القربى اما الاول فتعظيما له سبحانه واما الثاني فلانه تعالى اخبر
من الفقهاء بقوله وينصرون الله ورسوله ولا نه يجب ان يرفع رسول الله عن الحقيقة بالفقير
واما الثالث فاما ان يفسر هذا المبدل وما عطف عليه لمبدل من او يفسر هذا المبدل وحده
دون ما عطف عليه لمبدل من اول لا يصح لان المعطوف على هذا المبدل ليس من اهل
القرى وهم الانصار لا ترى كيف قال سبحانه للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من
ديارهم الآية قال سبحانه وللاذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم وهم الانصار وان كان لثنا
صارت بعد الايتان الخمسة والرسول ولذي القربى الذين ومنهم ونعمت بهم بانهم هاجروا
واخرجوا من ديارهم والانسار فيكون هذا سبطا لما يذهب اليه المرتضى في قصر الخمس على
ذوي القربى ويمكن ان يعترض هذا الاحتجاج فيقال لم لا يجوز ان يكون قوله وللاذين
تبوءوا الدار والايمان ليس يعطف لانه كلام مبتدأ وموضع الذي رفع بالايتاء وخبره
يجوز وايضا فان هذه الحجة لا يمكن التمسك بها آية الانفال وهو قوله تعالى واعطوا انما
نعمتكم من شئ واما رواية سليم بن قيس الهلالي فليست بشئ الى اخره ازلا خطه اين عبارت ظاهر
که انچه مخاطب را حاشيه نقل کرده و انرا با بن ابی الحميد منسوب باخته اصل الفاظ او نيست بلکه عبارت او
در عبارت خود مخض کرده و بنی تبنيه برين معنی انرا منسوب با بن ابی الحميد نموده و اين همه کيسوت للمفسر
اين است که ابن ابی الحميد جواب بن اعترفي که دارد کرده بدو وجه نوشته اول اين که جائز است که
والذين تبوءوا الدار والايمان کلام متناف با شد پس اين اعتراف ساقط گردد و ديگر اينکه در اعتراف در بارة سوره
انفال واروني شود پس تمسک بچنين اعتراف مخدوش موهون نمود و جواب اينرا که خود معترض
نوشته ساقط کردن دارد و يا نت و امانت و تبحر تحقيق داد نست اما قول ابن ابی الحميد فليست
بشئ پس مقدوحست باینکه علامه محشري نيز تفسير کثافي از حضرت امير المومنين علي بن ابي طالب
عليه السلام نقل کرده که انحضرت در جواب شخصي که از قوله تعالى واليتامى ولسا کين سوال کرده بود فرمود
ايضا و مساکين و هذه عبارت و قيل الخمس كله للمقاتلة و عن علي رضي الله عنه انه قيل له ان
الله تعالى قال واليتامى ولسا کين قال ايتامنا و مساکيننا و در مائة السعد تصنيف

شهاب الدین و ولنا باوی که در اول آن گفته این رساله معتبره و فضاله مختصر منقولست از درون
 مسجد کتب لجنی الحق و سیل الباطل و لو کرده الکافرون و ایشبه و اقرض بعید و بافتقا و قریب با
 و مرکب بزوال سلف مقبول در او خلف و در بیان هدایت سعد الخ و جلوه ثانیة از هدایت عاشور
 مذکورست و قبل الخمس کلمه للقرابة و عن علی بن ابیطالب اند قال ان الله تعالی قال والیتما
 ایتامنا و المساکین ای مساکینا انتهى و تفسیر شاهی که زیر اعتبار و اعتماد آن از کلام مخاب
 در باب سوم ظاهرست مذکورست و قبل الخمس کلمه للقرابة و عن علی و قول الله عندنا ذیل له
 ان الله تعالی قال والیتام المساکین قال ایتامنا و مساکینا و حضرت امام زین العابدین علیه السلام
 و بعد از بن محمد بن علی نیز تمام خمس مختص بقرابت جناب بالنسب مسلمی الله علیه و سلم میباشند
 و حضرت امام زین العابدین علیه السلام نیز مثل جناب امیر المؤمنین علیه السلام تفسیر الیتامی و المساکین
 بایتام و مساکین خود فرموده چنانچه تفسیر ثعلبی مذکورست و قال الاخر من الخمس کلمه للقرابة
 رسول الله صلی الله علیه و سلم و قال المنهال بن عمران سالت عبد الله بن محمد بن علی و علی
 الحسن بن علی عن الخمس فقال هو لنا نقلت لعلی ان الله تعالی يقول والیتامی و المساکین
 و ابن السبیل فقال ایتامنا و مساکینا انتهى اما تو که سلیم معروف المذهب یحیی فی روایت
 کتاب المعروف بنهم کتاب سلیم پس مردودست باینکه اگر چه در کتاب سلیم بن قیس و عیسی شیعه
 اختلافست لیکن خود سلیم بن قیس معتبره است و هر گاه روایت سلیم از کتاب و نباشد و دیگر
 از روایت کرده باشند آن روایت بسبب اختلاف در محت کتابش مردود نمی تواند شد خصوصا
 و قتیکه متاید باشد بر روایات کثیره مردود بطرف دیگر که اشاره کرده بجناب سید مرتضی بقول خود
 کثیره لا حاجة بنا الی ذکرهما و عبارت استید طالب ثراه کهذا فاما الخمس فهو لیسول و لا قرابته
 علی ما نطق به القرآن و انما نعنه تعالی بقوله و لذی القربی و الیتامی و المساکین و ابن السبیل من
 آل الرسول خاصة لا موسرین و لا حاجة بنا الی ذکرها همنا و قد روی سلیم بن قیس الهذلی
 الخ اما آنچه گفته که اگر کتب و سال عمر بن عبد الوالی التریه جری از خمس نداده باشد بنا بر استغناء
 از مال خمس یا بنا بر کثرت احتیاج اصناف دیگر تر و ایشان محل طعن نمیدانند پس دانستی که
 بنا بر سبب مامیه اولاد عبد المطلب است خبری از آن نیست و دیگر داون نزد ایشان تا از نیست و هم
 ذی القربی و احتیاج مامیه و امام معصوم سعد بن سید عوی سینه و طعن بنا بر عمر بنی و بعد از آنست از نهایت

صحب علی اصل هدایت

قول علی اصل التفسیر

شروع خبر دوم قول علی
 اصل نقلی و نسخ
 الحاصلة عن عتیقه حقا علیها
 اجازات علی بن ابي طالب
 علیه السلام

۸۲۰

الحق

و یقیناً و مساکین و مسافران و یاقوت آن دارند که حسن آنها و او آیه پس و انستی که توشیح مراد
 از خودی القریب اما بیست که از مرتب جناب سول خدا صلی الله علیه و آله و سلم باشد و مراد از عواف ثلثه
 باقی یک فی ستم که اولاد عبد المطلب بوده باشند از اینکه هر تنی و هر کسینی و هر نری از هر قوی
 و از هر قبیل که بوده باشد یاقوت آن دارد که خمس را با و توان داد و اما تزد بهشت پس انستی که شایع
 با تمام نام نبوت سهم ذی القربی از آیه حدیث واضح کرده و غزازی تصریح نموده که ظاهر آیه سلطان
 بقول شافعی و رعیت و آن پس جائز نیست عدول از آن مگر بلیل منفصل و ابو العباس احمد القریبی
 المالکی در فقه شیعیه میگوید که لا شک فی ان آیه ظاهره فی قسمة الخمس علی سبعة و اولاد
 ما استدلال به مالک من عمل الخلفاء علی خلاف ظاهرها لکان لا ولی التمسک بظاهرها
 لکنهم الله و علی الله عنهم هم اعرف بالمال لا شیما مع تکرار هذا الحكم عليهم و کتوبه
 فیهم فانهم لم یزالوا اخذین للفتنایم قاسمین لها طول مدتیم ان هی عیشتم و منها فرقم و یا
 قام امرهم نکیف یخفی علیهم اسرها و یشد عنهم حکم من احکامها هذا ما لا یظنه بهم من
 یعرفهم انتم ازین عبارت هم ظاهرست که آیه کریمه ظاهرست و قسمت خمس بر شش سهم و عمل خلفا
 بر خلاف ظاهر است و قرطبی بحضرت سجاد و حسن ظن بلا دلیل تصویب فعل خلفا که برخلاف آیه
 خواسته و ظاهرست که چنین پیوسته لائق منع نیست و ابن حجر در فتح الباری گفته الا کثر علی ان
 اللام فی قوله للرسول للملک ان الرسول خمس من الغنیمه و ملک العدا بشبه اب لدرین دو تلم با
 و در آیه اسعد گفته بلکه حضرت نفوس سادات را و اولو الامر را و رسوم جایا کرده و ازینجا فرمود و بخیر
 ازینجه از حصه غنیمت که بیدل جان آورده بغیر زندان رسول بدو حاضر فی التمی الی محله شد که یکن
 و دولت بین الانبیاء هر صاحب حق خود و هیچ رئیس توانگر که حق ایشان بقره ندارد و از عقوبت
 تا برسد و دست طمع از ازال ایشان کوتاه کند که ما سخت عذاب کننده ایم اما آنچه گفته بلیل آیه
 زکوة و هو قوله تعالی انا الصدقات للفقراء و المساکین که در آن آیه هم مقصود بیان
 مصرفت بر مذبح حج پس بدانکه مقصود بودن بیان مصرف در آیه زکوة بلیس خارج از آیه
 ثابت شده نه بدلیل لفظ آیه کریمه اما آنچه گفته و حضرت امیر نیز در ایام خلافت خود حصه ذی القربی
 خود نگرفته پس بدانکه حدیث شریف باینکه ذکر این کلام یا برای الزام شیعه است یا محض برای سکون
 خاطر نیست علی الاولی بابیست که مخاطب بروایت از روایات معتبره شیعه اثبات آن
 میکرد که خاتم المرسلین علیه السلام حصه ذی القربی خود نگرفته و یا بیان آنجا حضرت با شهادت

باب ما یخمس من الغنیمه

۸۴۱

ص

ص

الجلوة الغنیمه فی الهدایة

بشاید برباید و اتفاقاً احتمال تقییر از میان برسد است و حال آنکه ازین سه امر یکی بعل نیاورده و در حدیث
 سلام بود و این چنان باشد باجماع شیعیان است که امام را می باید که نصف خمس که سهم خدا و رسول و اهل
 باشد خود گیرد و نصف باقی را بر تپای و انبیا و سبیل و سائین که از او لا و عبد المطلب باشد تقسیم نماید
 اگر مخالف بود و خلاف این معنی از جناب امیرالمومنین علیه السلام ثابت میگردد و احتمال تقییر از میان انداخت
 البته تسکین و بجا بود و اگر کلام مخاطب بر تسکین خواهد داشت پس باز هم فائده ندارد زیرا که
 تسکین ایشان وقتی است میداد که روایات اهل سنت پرده از روی کار نمیکرفتند بلکه از نقل ایشان
 و نخست که رای جناب امیرالمومنین علیه السلام در باره خمس موافق رای ائمه است انحضرت بود لیکن انحضرت
 گواهی کرد از اینکه مخالفت کند ابو بکر و عمر را و ازین معنی سرانجام و نخست که نقل شیخین نزد جناب
 امیرالمومنین و نخست صواب نبود و رای انجناب مخالف آن بوده ابو یوسف و کتاب الخراج گفته
 انحضرت محمد بن اسحاق عن ابی جعفر قال قلت له ما كان رأي علي في الحسن قال كان رأيي فيه
 رأي اهل بيته ولكنه كان ان يخالف با بكو وعمر رضي الله عنهما وولى الله وراثة الحق اورد
 ابو یوسف سفل خبره محمد بن اسحاق عن ابی جعفر قلت له ما كان رأي علي في الحسن قال كان
 رأيي فيه رأي اهل بيته ولكن كان ان يخالف با بكو وعمر رضي الله عنهما واديت كره ابو یوسف
 قاضی که خبر داد و مرا محمد بن اسحاق از ابو جعفر یعنی امام محمد باقر علیه السلام گفتم انحضرت راجع بود رای علی و در سر
 فرمود رای او در این رای ائمه است او بود لیکن کرده و است این را که مخالفت کند ابو بکر و عمر را و ازین
 روایت ثابت شد که رای جناب امیرالمومنین علیه السلام مخالف فعل شیخین بوده و انجناب فعل ایشان را حرجی
 و صواب نمیدانست بلکه رای انجناب مثل رای ائمه است انحضرت بود و بدیهی است که هرگاه رای جناب
 امیرالمومنین علیه السلام موافق فعل شیخین نباشد لعن از ایشان به جهت محض موافقت فعل جناب امیرالمومنین علیه السلام
 بایشان ساقط نمیتواند چه بنا برین این موافقت نیست مگر بر سبیل تقییر و خوف الا لازم آید که جناب
 امیرالمومنین علیه السلام با و صفتیکه رای انجناب لزوم عطا سهم ذی القربی بود باز بی خوف و تقییر بخلاف
 رای صواب پیرای خود که بر انجناب عمل موافق آن واجب بود عمل کرده و مستحقین خمس از آن
 محروم ساخته و این معنی نزد اهل سنت هم باطلست که معتقد عدالت و جلال و امانت انجناب
 هستند و لو با نادرین این الهام در رفع القدر و ملا علی و شرح مشکوٰۃ نقل کرده اند که شافعی
 بر روایت مذکوره بر عدم انعقاد اجماع بر سقوط سهم ذی القربی استدلال نموده و بعد از آن گفته
 اجماع بدون اهل البیت یعنی معتقد نمیکرد و اجماع بدون موافقت ائمه است پس دلالت این روایت

روایت بر مذهب که اثبات عدم موافقت جناب امیرالمومنین علیه السلام به شیخین در تقبیر سقط سهم
ذوی القربى از کلام شافعی هم ثابت شد و این همه شافعی از اصل تکذیب ندانند جناب امیر علیه السلام
معه ذوی القربى نموده و دلیل عقلی و نقلی بر آن اقامت کرده و ثابت نموده که چون جناب امیر علیه السلام با شیخین
در دیگر مسائل مخالفت کرده و در عدم اعطای سهم ذوی القربى بر ابا و صغیر که رای انجناب مخالف
شیخین بوده موافقت میکرد و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایتی نقل کرده که از آن ظاهرست
که جناب امیرالمومنین علیه السلام بحسبین و ابن عباس و عبد الله بن جعفر جواب سوال ایشان نصیب خود را
از خیریه نشاء نموده که آن حق مست برای شما و از ایشان در ترک حق خود را رضا خواسته که مسترا و یا بعد
اما آنچه گفته بلکه بر طور عمر بن قفر و سایر کین بنی ثشم را از آن داده آنچه باقی می ماند دیگر فقرا و
س کین اهل اسلام تقسیم نموده پس بدانکه دعوی دادن جناب امیرالمومنین علیه السلام خمس به دیگر فقرا
و سایر اهل اسلام مجرد از دلیل است و هرگز مسلم نیست و مع هذا چون دادن جناب امیرالمومنین
فقرا و سایر کین بنی ثشم را با اعتراف مخاطب ثابت است و ندان عمر فقرا و ذوی القربى را هم از
اماده ابن القمام و رفع الحقد نیز ظاهر و نیز روایت ابن عباس کسائی و ابن ابی شیبیه و ابن المنذر
و غیر ایشان اخراج کرده اند که استقف علیه فیما بعد نشاء الله تعالی صریحیت در آنکه عمر و عطاء فقرا
ذوی القربى و انما و قضاء و دیون ثانی خواسته بود ولیکن واقع نشاء بسبب عدم قبول شان
که آنرا که از حق خود و نیز ندانست شد که عمر فقرا و ذوی القربى را هم نداده پس هرگز نقل عمر موافقت
فضل جناب امیرالمومنین علیه السلام که خود خمس نقل کرده نباشد اما آنچه گفته شدی الطحاوی و
والله اعلم فی حق محمد بن اسحاق قولی سلك الله سلك ابی بکر و عمر پس بدانکه شافعی
کلام بعض مردم را که تضعیف استدلال باین روایت است بر قوط سهم ذوی القربى ذکر نموده بجلای
مبسوط رو کرده چنانچه بر مخاطب را از آن الحقا گفته الشافعی قال بعض الناس لیس للذوی القربى
من الخمس شیء فان ابن عیینة مره عن محمد بن اسحاق قال سألت ابا جعفر محمد بن علی اضع
علی فی الخمس فقال سلك به طریق ابی بکر و عمر کان یکره ان یوجد علیه ثمن فها قلت
یرید الفائل انه کلا جماع علی سقوط سهم ثم رد الشافعی علیه بجلای ملبس و کان ما قال
فقیل له هل علمت ان ابی بکر قسم علی الحر و العبد و سوی بنی الناس قسم علیهم فلیجعل العبد
شیئا و فصل بعض الناس علی بعض قسم علی فلیجعل العبد شیئا و سوی بیون الناس
قال نعم قلت انتم علمنا انها قال نعم قلت انتم علمنا انها لا یتبع اهلها و اولاد

قال قلت لعلی بن ابی حمزه قال نعم حاصل کلام شافعی آنکه آیا
 مردیانی که بگویند تقسیم کرد علی بن ابی حمزه و تقسیم برابر کرد و در بیان مردمان تقسیم کرد و عمر
 پس بگوید برای بنده چیزی تفصیل داد و تقسیم بعضی مردم را بر بعضی دیگر تقسیم کرد و علی پس بگوید این
 برای بنده چیزی و برابر کرد و تقسیم در میان مردمان گفت آری میدانم گفتم آیا تو میدانی علی را که مخالفت
 کرد ابو بکر و عمر و گفت آری میدانم گفتم آیا تو میدانی که بر سببیکه عمر گفت که فروخته نشود و ایهات اولاد
 و مخالفت کرد علی عمر و درین معنی گفت آری گفتم آیا میدانی علی را که مخالفت کرد ابو بکر و در سببیکه گفت
 آری مقصود شافعی ازین کلام آنست که قول راوی سلک به و اتقوا سلک ابنی بکر و عمر و همچنین قول
 راوی کرده آن بخالف ابو بکر و عمر کذب محض و پنهان مرفت زیرا که آنحضرت اگر در خمس مخالفت ابو بکر و
 عمر کرده داشتی و از انس بن مالک و ابی اسحاق عمار بن قیس و ابی اسحاق عمار بن قیس و ابی اسحاق عمار بن قیس
 عن ابیه ان حسنا و حسینا و ابن عباس و عبد الله بن جعفر سألوا علیا فاضیعهم من الخس فقال
 هو لکم حق و لکن محارب معاویه فان شئتم ترکتم حقه فیه قال فی الجدید ما خرجت هذا
 الحدیث عبد العزیز بن محمد فقال صدق هكذا انما جعفر یحدثنا فاحذثک عن ابیه عن
 جده قلت لا قال ما احسبه لا عن جده قال الشافعی جعفر علف واد ثوق یحدث ابی اسحاق
 اسحاق قال بل جعفر حاصل آنکه بعد از آن گفت شافعی خبر داده شدیم از جعفر بن محمد از پدر آنحضرت که بر سببیکه
 حسن بن حسین و ابن عباس و عبد الله بن جعفر طلب کردند از حضرت علی علیه السلام هجده خود را از خمس پس فرمود
 آنحضرت که آن حق شماست و لیکن من جنگ میکنم با معاویه پس اگر خواسته باشید ترک کنید حق خود را
 و در آن گفت شافعی در جدید پس خبر داد من با یحیی بن عبد الغزیز بن محمد پس گفت بهت است بود
 جعفر که چنین حدیث میکرد پس آن حدیث نکوتر از پدر خود از بنده خود گفتم نه گفت گمان میکنم این روایت
 اگر از جده او گفت شافعی آیا جعفر یعنی امام جعفر صادق علیه السلام شماست و موثق ترست بر روایت
 حدیث پدر خود یا ابن اسحق گفت بلکه جعفر شماست و موثق ترست انتهی و غرض شافعی ازین کلام
 آنست که ازین حدیث ثابت میشود که جواب ابی اسحاق عمار بن قیس علیه السلام سهم ذی القربی را ثابت نیست
 و احتیاط آن نموده بود و بر سببیکه شیخین فرموده بلکه خمس برای ذی القربی ثابت نیست و میفرمود
 که آن حق ایشانست و بوقت محاربه معاویه سوال کرده از ایشان که اگر خواهند بخشند ذی حق خود را
 ترک کنید و این کلام دلالت و آنچه دارد که آنجا ببارنی ذی القربی سهمی واجب لازم دانست و الا
 چه استیجازت و کسر ضای ایشان میگردد و ازین کلام شافعی ظاهرست که احادیثی را که ابن اسحق و

بیست و دوم در بیان مخالفت ابی اسحاق عمار بن قیس و ابی اسحاق عمار بن قیس و ابی اسحاق عمار بن قیس

و غیره متضمن جناب میر علیه السلام ذوی القربی را از سهم ایشان روایت کرده اند لافق اعتماد نیست و حضرت جعفر صادق علیه السلام روایت میکند و هرگاه بطلان ادعای مخاطب جناب میر المؤمنین علیه السلام سهم ذوی القربی نداده تبصریح مثل شافعی ثابت باشد و اگر شیعه را استیلاج کلامی بران نیست و باز ذوی القربى ثم الشافعی قال یعنی ذلک القائل فکیف یقسم لهم سهم ذوی القربى و لیست الروایة فیه عن ابی بکر و عمر متواترة قلت هذا قول من لا علم له ثبت فی هذا الحدیث عن ابی بکر انما عطا هو و عمر حتى کثر المال ثم اختلف عندی لکثرة الروایة مذهب اهل العلم فی القیم و الحدیث اذا کان الشئ منصوباً فی کتاب الله مبتئناً علی لسان رسول الله او بفعله ^{الیس} استغنی عن ان یسئل عما بعد ^{الیس} فلیس تعلم ان فرض الله علی اهل العلم اتباعه قالی بلی قلت فجد سهم ذوی القربى مفروضاً فی آیتین من کتاب الله مبتئناً علی لسان رسول الله صلی الله علیه و سلم فی علمه یا ثبت ما یکون من اخبار الناس من وجهین احدهما ثقة المخبر عند اتصال خبرهم و انهم اهل قرابة لرسول الله الزهري من اخواله و ابن السیاب من اخوال ابیه و جیر بن مطعم ابن عمه و کام قریب منه فی جذم النسب هم یخبروننا مع قرابتهم و شرفهم انهم یخرجون منه فان غیرهم مخصوص به و یخبرنا انه طلبه هو عثمان فوق جد سنته اثبت بفرض الکتاب صحته المخبر من هذا السنة التي احدها رضاه من رسول الله معارض بخلافه اننی ماسأل انک یقول شافعی که گفت گوینده مذکور پس چگونه تقسیم کرده شود سهم ذوی القربی حالانکه در نیمنی از ابو بکر و عمر روایت نیست گفتم این قول کسی است که علم ندارد و ثابت شد در این حدیث از ابو بکر که او داوود ذوی القربی را خمس و عمر داوود بسیار شد مال بعد از ان روایت از و در کثرت مال مختلف است یا ویدی مذهب اهل علم را در زمان قدیم و در زمان حدیث که هرگاه چیزی منصوص باشد در کتاب خدا و بین بر زبان رسول طامین بفعل او یا استثنای خود ازینکه سوال کنند از ابا عبد الله حضرت ایا نمیدانی که فرض بر اهل علم اتباع ان حضرت است گفت ان گوینده بلی میدانم گفتم پس ما بینیم سهم ذوی القربی را مفروض در دو آیت از کتاب خدا بین زبان رسول و بین بفعل او ثابت تران چیزی که بیانش از اخبار مردم الخ ازین عبارت شافعی ظاهر که سهم ذوی القربى در دو آیت از آیات الهی مفروض شده بر جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله که و سلم و فعل ان حضرت بین شده و ثبوت ان بدرجه قصوی رسیده و روایات ان ثقات و معتدین اند و این سنت سهم ذوی القربى بعدی در محنت رسیده که هیچ سنتی که بفرض کتاب صحت مخبرین باشد زیاده تر از ان و ثبوت نیست پس بنهایت غریب که شیخین چنین سنت نسیده و درهم و برهم

مردود و هلاک باشد و این را از اجرای اهلوی خود نداشتند و داد انصاف داد و در بنیام شافعی
که گفته اذاکان الشی الخ که ازین کلام او ظاهر است که چون سهم ذی القربی در کتاب خدا منصوص شده
و لیسان مبارک جناب سالک بایستی علی الله علیه آله وسلم و فعلی حضرت بسین شده لهذا حاجتی بدان نیست
که از فعل شیخین درین باره سوال کنند و عرضشان است که اگر بخلاف آیه و ارشاد و فعل جناب سالک
متنی الله علیه آله وسلم کرده باشد فعل اولیای بیت حجت و اعتماد دارد و از اینجا باید دریافت که شهادت
فعل عمر سعدی رسیده که چار و ماچار امام شافعی باین همه تحقیق و تدقیق دست از اتباع فعل او
کشیده فعل او و مثالش لا ینق اتمنا ذلک کمال عجب است که مخاطب چندان اینها که در تقلید کمالی
در زبیده که برگزیده خود هم الملامی بهم رسانیده حتی از افادات امام شافعی خبر داشته برخلاف او پس
اثبات استقامت جناب امیر المومنین علیه السلام سهم ذی القربی را در سر کرده و فضائل و محامد و مناقب
شافعی بالاتر از آنست که احصای و بنده ای از آن توان کرد

اما آنچه گفته اند الحاکم فی فضله

فکیف انتم تقولون قال والله ما کان اهلہ یصدرون الا عن راسه پس بدانکه مخاطب برادین کلام
تقصیده و الا بذکران نمی پردخت که مخالف غلو باشد دست چه ازین کلام صریح معلوم میشود که رای جناب
امیر علیه السلام موافق رای اهل بیت و وجوب اعطاء سهم ذی القربی بود لیکن بجهت تقیه نمیداد و بخان
تتمه روایت طحاوی که آنهم دلالت صریح بر آنچه گفتیم دارد نقل نموده لهذا اصل روایت طحاوی را از رفع
و شرح مشکوٰۃ طحاوی قاری نقل میکنم پس آنکه در فتح اقدیر و شرح مذکور مسطور است دعوی الطحاوی
عن محمد بن خویفه عن یوسف بن عدی عن عبد الله بن المبارک عن محمد بن اسحاق قال سالت
ابا جعفر عنی محمد بن علی فقلت ادایت علی بن ابیطالب حیث ولی العراق و ما من ولی من
الناس کیف صنع فی سهم ذی القربی قال سالت ابا جعفر الله سبیل ابي بکر و عمر فقلت فکیف انتم
تقولون ما تقولون قال اما والله ما کان اهلہ یصدرون الا عن راسه قلت فامنعہ قال کره
ما لله ان یدعی علیه بخلاف سیرت ابي بکر و عمر خلاصه آنکه محمد بن اسحاق گفت که سوال کردم حضرت
امام محمد باقر علیه السلام را که گفتیم که خبر ده مرا که علی بن ابیطالب بگناه والی عراق شد و ولایت امور مردم
با جناب رسید چه کرد و سهم ذی القربی گفت رفت بر من راه ابی بکر و عمر یعنی انجناب هم سهم ذی
خدا و ابن اسحاق گفت پس شما بچه طور میگوئید آنچه میگوئید یعنی اینک سهم ذی القربی ثابت است
گفت حضرت باقر علیه السلام که قسم بخدا نیست که اهل بیت جناب امیر علیه السلام علی میکردند و تسلی و سیرت

و سیرابی یافته رجوع میکرد و دیگر برای انجناب عیسی آنچه میگوئیم همین بود و رای انجناب گفت این استحقاق
 که پس چه چیز مانع شد جناب سیر از اذن سهم ذی القربی گفت که قسم خدا کرده داشت جناب سیر
 اینکه مردمان گویند که انجناب خلاف سیرت ابی بکر و عمر فرمود انتهی المحصل این روایت چنانچه می بینی حجت
 تمام دلالت دارد بر بطلان فصل ابوبکر و عمر و جو و ظلم ایشان و استقاط سهم ذی القربی زیر آنکه
 ازان و انحضرت امام محمد باقر علیه السلام و دیگر اهل بیت در باره سهم ذی القربی بخلاف
 آنچه عمر و ابوبکر کرده و چون شیخین عطای سهم ذی القربی را واجب نمیدانستند بلکه ساقط کرده
 بودند چنانچه از روایات اهل سنت ظاهر شد پس قول اهل بیت علیهم السلام و وجوب سهم ذی القربی باشد
 و هر کیفایت نقد ازین حدیث بلا شبهه ثابت است که قول اهل بیت علیهم السلام مخالف فعل ابی بکر و عمر
 بود مگر نمی بینی که راوی بعد شنیدن این معنی که جناب میر علیه السلام در باره سهم ذی القربی بمسک
 شیخین رفته بحضرت امام محمد باقر علیه السلام گفت و کیف انتم تقولون ما تقولون و این کلام دلالت
 دارد بر اینکه قول انحضرت مخالف طریقه شیخین بوده و هر گاه ثابت شد که قول اهل بیت علیهم السلام
 مخالف فعل شیخین بوده بلا شبهه اتباع اهل بیت علیهم السلام حکم بطلان فعل شیخین و جو و بقاء
 ایشان در سهم ذی القربی خواهند کرد و رای اگر معاد یان و دشمنان اهل بیت تصویب
 فعل شیخین و تخلف قول اهل بیت علیهم السلام نمایند ایشانرا سزا است لیکن اتباع اهل بیت مجال
 تسخیل انهم ندارند و کیف که مقتضی آن گزینند و نیز ازین روایت و انحضرت که رای جناب میر علیه
 هم موافق رای اهل بیت علیهم السلام بوده و چنانچه این حضرات اعطاء سهم ذی القربی را لازم و مستقیم
 میدانستند و استقاط انرا مخالف حق و صواب همچنان جناب میر علیه السلام زیرا که هرگاه محمد بن حنفی
 بر حضرت امام محمد باقر علیه السلام بخلاف قول انحضرت با فعل جناب میر علیه السلام اعتراض کرد انحضرت در
 جواب گفت اما والله ما کان اهل بیت یصدرون الا عن ائمه الخ و این کلام صریحست که حکم اهل بیت علیهم
 موافق رای صواب پیرا جناب میر علیه السلام بوده پس سجده الله تعالی تسبیح طعن بر عمر بلکه ابی بکر
 و عمر هر دو بقول جناب میر علیه السلام واضح و روشن گردید باقیاندر موافقت فعل شیخین و فعل
 جناب میر علیه السلام پس جواب انرا خود حضرت امام محمد باقر علیه السلام بخایت کرده چنانچه هرگاه محمد بن
 اسحق پرسید از انحضرت که جناب میر علیه السلام را از عمل برای خود چه چیز مانع گردید و چرا بطریقه شیخین
 عمل کرد انحضرت فرمود آنچه حاصلش اینست که جناب میر علیه السلام کرده داشت این معنی را که
 مردم مخالف ابوبکر و عمر بر جناب ابی بکر و عمر و انرا شایسته و پس از آنکه انجناب خلاف ایشان کرده

۷۴

پس ازین ارشاد انجناب انحضرت که با صفتیکه جناب امیر المومنین علیه السلام عطا می فرمودی القربى و
 لازم میدادست در سقاطه از اخلاف حق و صواب باز بخافت اشتها را محالفت انجناب با شیخین
 از راه تقییه بملک شیخین عمل نموده و از نجاست تقییه اندفاع بسیاری از توهمات که یکباره هست
 گردید و ظاهر شد که جناب امیر علیه السلام در زمان خلافت خود هم تقییه میکرد و از الزام بدعات شیوخ ثلاثه
 مخفی توانست با لجه این روایت طحاوی که مخاطب را مکلف خود او را بحدود عظیم یاد نموده یعنی او را اسلم
 علای الهیست بآثار صحابه و تابعین گفته و در نجای هم بر او اعتماد کرده و بالتصووس همین روایت او را معتقد
 دانسته و احتجاج بان کرده و دلیل واضح و بران لا یمح است بر جبر و جبری شیخین در سقاطه سهم ذی القربى
 و اندان ظاهر است که جناب امیر علیه السلام و دیگر اهل بیت انحضرت فعل شیخین را باطل میدانستند و نجاست
 ان فتوی میدادند پس مخاطب در حقیقت باید ادین خبر و در نجاست حقیقت طعن شیعه را بر عرو ظلم
 او در سقاطه سهم ذی القربى بنایت و منوع ظاهر کرده و هر چند بزم خود صلاح فعل عمر و وضع طعن از
 خواسته لیکن من حیث لا یشترشید مبانی طعن او بحدود حق عد و شود سبب خیر گر خدا خواهد +
 و از لطائف آنست که کاتبی نیز با آنهمه تخلف و تبختر مراد روایت طحاوی نفهمیده انرا در مقام اثبات
 عدم مخالفت جناب امیر المومنین با عمر در قسمت خمس وارد کرده و بمحضت این روایت باطل و بش
 بنی نبوده و هرگاه حال کاتبی اینست پس از حال مخاطب که مقلد و سارق دوست چه باید گفت و در
 صواقع و روجوه رو این طعن گفته و کان امیر المومنین لم یخالفه فی قسمة الخس فی قد ثبت انه
 مخالف عمر غیر من الخلفاء فی مسائل امة و ائمه و یاه و قد اخرج الطحاوی و الدارقطنی
 عن محمد بن سحاق انه قال سألت ابا جعفر محمد بن علی بن الحسین ان علی بن ابیطالب لما
 علی الناس کیف صنع فی سهم ذی القربى قال سلک به و الله سلک بنی بکر و عمر و ذاد
 الطحاوی نقلت فیکف انتم تقولون ما تقولون فقال و الله ما کان اهلہ یصدرون
 الا عن مایه اما آنچه گفته نهاد روایات و ادن اهل بیت نیز تواتر و شهرت روی ابو داود
 عن عبد الرحمن بن الحارث بن اعین و شمس بن محمد و اول آنکه دعوی تواتر روایات دادن عمر
 کذب محض و در رفع بیقراریست و هرگز ذیلی بران ندارد و دور وایتی که از ابو داود نقل کرده
 بعد تسلیم محبت انهم مفید تواتر مخفی تواند شد که عددان باطل جمع نیم نمیرسد چه با که حالت آنست که
 عنقریب حیدانی عجب که حدیث غدیر را با آنهمه استقامت و شهرت و تواتر که قریب کس از صحابه
 نقل آن کرده اند و بصحبت بلکه تواتر ان ائمه قوم نص و تصریح می کنند که لا یخفی علی من طالع الا

خلاف احدی فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما بنوها شتم و بنوا المطلب فبنوا واحد قاتل
جبر ولم يقسم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من ذلك الخمس على قسم لبني هاشم و بنوا المطلب قال وكان
ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطى قرى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم قال وكان عمر بن الخطاب في الله عنه
يعطيهم منه وثمان من بعده حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة نا عثمان بن عمر قال الجنب في
يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال نا جابر بن مطعم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم لم يقسم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من الخمس شيئا كما قسم لبني هاشم و بنوا المطلب
قال كان ابو بكر يقسم الخمس نحو قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطى قرى
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم و كان عمر
يعطيهم و بن كان جده منه ازين حديث بغير بن مطعم بصريح تمام واضح كرويه كه خباب سالت النبي
عليه وآله وسلم نبى هاشم و بنوا المطلب الخمس اوده و ابو بكر هرگاه تقسيم خمس كرو مخالفت آنحضرت آغاز
نهاد و چنانچه خباب سالت النبي صلى الله عليه وآله وسلم خمس را با قرى خود سياه ابو بكر بايشان نداد پس
اگر اين حديث كهوى عمر از طعن دار را نيكين طعن ابى بكر و مخالفت و محاذات او با رسول خدا صلى الله
عليه وآله وسلم بر كرسى و فتوح و ثبوت مى نشاند و نیز كذب ادعاى باطل مخاطب با ديانست در وقت
نفل ابى بكر با فضل حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم بكمال ظهور ريسانده و هدا محمد على ذلك و آنچه
عده اياى با على بن حديث را با غاظه علوم توان كرد كه چون پريافت كه از ايراد اصل حديث كمال نداد
و عداوت ابو بكر ظاهر خواهد شد و واضح خواهد گرديد كه بر خلاف حضرت رسول خدا صلى الله عليه وآله وسلم اقرباى
انجناب از سهم شيان محروم و اشت و اين مخالفتش بحدى شنيع بود كه عمر موافق اين روايت يارا
اتباع او درين مخالفت نيافته لهذا از ايراد اصل حديث اعراض كرده و خواسته كه بتلخيص آن حقيقت الامر
راستور با زود تا ابو بكر هم فضيحت نشود و از عمر هم طعن ساقط گردد و اين خيالت و محالست
و جنون چه را هم آنكه كونا بيرا دعائى كابل و مخاطب حديث بصير بن مطعم را كه ابو داود و روايت
كرده مسندى تصحيح كرده ليكن از كتب جلال واضح مى شود كه اسناد آن خالى از قبح و خرج است
زيرا كه ابن سعد كه از اكابر علمائى سنيه است در يونس بن يزيد كه از زهري روايت اين حديث كرده
قبح كرده و گفته كه او حجت نيست و و كيع هم مذمت او نموده و گفته كه او ستمى الخطه بود و اين هم
يكطرف امام احمد بن حنبل تضعيف كرده چنانچه در ميزان مذکور است و يونس بن يزيد الاملى حباب

صاحب الزهري ثقة جده شد ابن سعد في قوله ليس بحجة في قال وكيع سيئ الخط وكذا
استنكره احمد بن حنبل اما ميت قال لا ثم ضعف احمد بن يوسف واهل بيته واهل بيته واهل بيته واهل بيته
از ابن ابي ليلى روايت کرده وگلابي تخيير کن کرده وخطاب نقلش نموده وادعای تواتر آن و مثل آن کرده
مقدح دست زير اگر ابو داود و ابن ابی اسناد نقل کرده حد ثنا عباس بن عبد العظيم نايجی بن ابی
بکیر نا ابو جعفر الرازی عن طرف عن عبد الرحمن بن ابی ليلى قال سمعت عليا يقول ولا في رسول الله
صلی الله علیه و سلم خمس الخمس فوضعت موضع حيوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحيوة
ابی بكرة وحيوة عرقى بال خد عانى فقال خذ خذ لا اريد قال خذ ما نتم احق
به قلت قد استغنيانا عنه فجعله في بيت المال انتهى و ابو جعفر رازی که ورین اسناد و
سپاری از ائمه سنیہ در وقیح کرده اند احمد بن حنبل و نائی گفته اند که قوی نیست و ابن المديني باو
انکه او را ثقة گفته لكن تخيل طراهم اعتراف کرده وگاسه بخطای او تصحيح کرده و فلاس گفته که سيئ
المحفظ هيئت و ابن حبان گفته که سفيذ ويشود بروايت ساير کرايش سپرد و ابو زرہ گفته که او هم بسيار ميکند
در روايتيکه و باره مرآة از و نقل کرده اند و ران الفاطمية که منكرست بنهايت و هبي و ريزان
سيکويدي عيسی بن ابی عيسی ما هان ابو جعفر الرازی صالح الحديث روى عن الشيعة و عطاء بن ي
نياح و قتادة و جماعة و له بالبصرة و استوطن الري روى عنه ابنه عبد الله و ابو نعيم و
ابو احمد الزبيدي و علي بن الجعد و اخرون قال ابن معين ثقة و قال احمد وس ليس بالقوي
و قال ابو حاتم ثقة صدوق و قال ابن المديني ثقة كان يخط و قال مرة يكتب حديثه
الا انه يخطي قال الفلاس سيئ المحفظ و قال ابن حبان يفرح بالناكير عن المشاهير و قال
ابو زرعة يرمي كثر روى حاتم بن اسمعيل هاشم بن النصر و جليل بن محمد و غيرهم عن ابی
جعفر الرازی عن التميمي بن ابي الحسن عن ابی عيسى عن ابي جعفر عن النبي صلى الله عليه
وسلم حديثا طويلا في المخرج فيه لفاظ منكرة جدا و مع هذا عبد الرحمن بن ابی ليلى نزول يفتي
مقدح دست زير که عقيلي او را و کتاب ضعفا دارد کرده و نجا نجران را برت حيث قال عبد الرحمن
بن ابی ليلى من ائمة التابعين وثقايم ذكوة العقيلي في كتابه متعلما بقولها و اجماع التفتي فيه
كان صاحب الامور و مثل هذا لا يلين الثقات و ابو داود و ابن حبان و ابن يامت بعض مضامين از
ابن ابی ليلى بطريق ديگر هم روايت کرده قال حد ثنا عثمان بن ابی شيبة نا ابن نمير نا هاشم بن البراء
نا حسين بن ميمون عن عبد الله بن عبد الله عن عبد الرحمن بن ابی ليلى قال سمعت عليا

ص ۸۵۱

باب بيان مواضع تم الخمس
ص ۸۵۱
الخدا ج ۱۳

بقول اجمعت ناوالیاس فاطمة و زید بن حارثه عند النبی صلی الله علیه وسلم فقلت یا رسول الله ان لربیت ان تولیة حقنا من هذا الخمس کتاب الله فاقسه جوقک کی لا یبذری احدی بدلنا فعل ففعل ذلک فقسمة حق رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم ولایة ابو بکر ثم حتی خیر سنة من منی عمرهم فانما انا مال کثیر فعزل حقنا ثم ارسل الی فقلت تباعذ لعمام فقی بالمساکین الیه حاجته فارادده علیهم ثم لیدعی الیه احدی بعد عن طقیة العباس بعد ما نحت من عند عمر فقال یا علی حرمتنا الغداة شیئا لا یرد علینا ابدا و کان رجلا واهیا و اسناد و انجوش هم مجروحست زیرا که حسین بن میمون مجروحست ابو حاتم گفته که تویی نیست و بخاری تصریح کرده که او بر روایت این حدیث متابعت کرده شده چنانچه در میزان زکورت الحسین بن میمون الخندق عن ابی الحنفی قال ابو حاتم یسقی و قواء ابن حبان و ذکر له فی الضعفاء من طریق ها شمس بن البرید من حسین بن میمون من عبد الله بن عبد الله قاضی الری عن ابی لیلی سمعت علیا قال سألت النبی صلی الله علیه وسلم ان یولی الخس فاعطانی ثم ابو بکر ثم عمر قال الخاری المتابع علیة نهی و در کاشف گفته الحسین بن میمون الخندق فی الکوفی عن ابی الحنفی و عبد الله قاضی الری و عند عبد الرحمن بن الفضیل و ها شمس بن البرید قال ابو حاتم لیس بقوی اشی ما فی الکاشف و در تقریب بن حجر زکورت الحسین بن میمون الخندق فی بالغان الکوفی عن ابن الحدیث فی السابعة **چشم** انکه این احادیث را که تتضمن اعطای عمر سهم فی القرنی ست قطع نظر از آنکه مقدوح اسناد است روایات ثقات و معتدین نیست که عنقریب مذکور میشود کذب می نماید چنانچه صراحة واضح میشود که عمر سهم فی القرنی سابق کرده و تطبیقیکه مخاطب اختراع کرده فاسدست و مبتنی بر تعامل از الفاظ احادیث و اله بر منع و قطع نظر از این روایتی که خود ابو داود و از جریر بن مطعم نقل کرده کذب بیان هر دو روایت که از ابن ابی لیلی آورده میکند زیرا که روایت جریر بن مطعم دلالت بر فحش دارد بر سبکه از ابو بکر و عدم عطای اقربای جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم مخالفی با آنچه اتفاق شده که آنحضرت بایشان خمس میداد و ابو بکر نمیداد ایشان را آنچه جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم میداد ایشان را و حافظ نندری هم کاسیجی ترف شده باینکه دلول حدیث جریر بن مطعم بین است که ابو بکر با قریب بنوی خمس نداده و دلول هر دو روایت ابن ابی لیلی است که از ابو بکر مخالفی با فعل جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم واقع شده بلکه چنانچه جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم جناب بر علیه السلام ولایت حصه ذوی القربی سپرده بود و چنان ابو بکر

ابو بکر هم انتخاب را دلیلی خاص کرده و همچنین عمر ثقی که جناب امیر علیه السلام از گرفتاری این عهد ابا بکر و
 ششم آنکه بر اطلاق روایت ابن ابی سیلی عقل هم دلالت میکند زیرا که از آن دو نخست که جناب
 امیر علیه السلام حصه ذوی القربی گرفت و بعد گرفت که انرا عباس بن برهه حاله که جناب امیر علیه السلام را اختیار
 این امر حاصل نبود چه این عمل بنا بر دلالت همین روایت مختص جناب امیر علیه السلام نبوده تا انتخاب را
 در آن اختیار حاصل باشد اما ثبوت عدم اختصاص این حصه جناب امیر علیه السلام ازین حدیث پس ظاهرست که
 در آن مذکور نیست که عباس بن جناب امیر علیه السلام گفته که ای علی محروم ساختی ما را و بیرون چیزی که مرد و دخوا
 شد بر ما ابد و حدیثی دیگر که ابو داود و قبل ازین هر دو روایت در همین باب از ابن عباس روایت
 کرده نیز دلالت دارد بر آنکه اقارب جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم درین سهم شریک بودند
 و اختصاصی بنجناب امیر علیه السلام نداشت و محالست که جناب امیر علیه السلام حتی را که مشترک در میان
 انتخاب و دیگران باشد اتفاقاً کند و احتمال استرضای بقیة اقارب از نص همین حدیث باطلست و لا
 چرا عباس نسبت محروم ساختن خود را بنجناب میکرد و خود مخاطب نقل کرده که عباس آنحضرت را درین
 باب تخطئه نمود و گفت که غلط کردید و در روایت ابن المنذر که در روشور مذکورست مسطورست که عباس
 با آنحضرت گفت لا تعرض فی الذی لنا و از روایت شافعی که در ابی نعیم مذکور می شود ظاهرست که عباس
 لا تطعمه فی حقنا فتحقق عدم استرضای قطعاً و هو کاف فی المرام کما لا یخفی علی دلی الاضمار **سفتم**
 آنکه این روایات ابو داود را حدیثی دیگر که انرا ابو داود و خود از ابن عباس نقل کرده مکنه میکنند و این
 حدیث نیست حدیث ابن احمد بن صالح ناعبسة نایوش عن ابن شهاب ثنی بنید بن هرمل
 جده الحدری حین حج فی فتنه ابن الزبیر و سل الی ابن عباس یأله عن سهم ذی القربی
 و یقول لمن تراه قال ابو عباس لعنک رسول الله و قد کان عمر یعرض علینا من ذلک مرایناه
 دون حقنا فدنا علیه و ابینا ان نقبله ازین حدیث ظاهرست که عمر بر قرای جناب رسالتاب
 صلی الله علیه و آله و سلم مالی عرض کرده بود که کم از حق ایشان بوده لهذا ایشان آنرا و پس کردند
 و از قبول آن ابا بکر ندب پس معلوم شد که وجه عدم انذار اقارب جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم
 حصه ذوی القربی را تعطیل عمر در حصه ایشان بوده پس بعد و بجای او ثابت کردید و ظلم و ستم او متحقق
 و طعن باطنی و وجه بر او لازم آمد پس آنچه ابو داود از ابن ابی سیی روایت کرده که جناب امیر علیه السلام
 حصه ذوی القربی را خود گرفت و بجهت استغناء آنرا و پس کرده کذب محض و دروغ بجهت باشد و همانا او
 عمر بغرض اناطت شوکت تقیصت از و خیال محال اصلاح معاشرت این روایات برافتنه بجناب

۸۵۳

باب بیان مواضع سهم
 الحرفی سهم ذوی القربی
 کتاب الخراج ۱۳

ذوی القربی از حق ایشان عظم و جود رحمت لهذا قبح و در عدالت و امامت او مستحق خواهد شد گویند که غیر
 از این شده باشد و گویند که حق را از حق او باز داشته اما آنچه گفته و تحقیق این امر آنچه از شخص روایات
 معلوم میشود آنست که ابو بکر و عمر حصه ذوی القربی از خمس می آوردند و از آن پس مخفی تا ند که مخاطب
 و در اینجا دو تفسیر و تفسیر نخستین معنی عوام کلام بلکه کذب و افترا و بیعت و دروغ بی خروج و دود
 خواسته که سعی و انفراد تخلص بخود شیخین از طعن بتقدیم رساند و موافقت فعل شیعیه ایشان
 با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم در اذانان بی بصیرت آن را شرح کرده اند و ظاهر نماید که
 هرگز از ایشان مخالفت با جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم واقع نشده و چنانچه جناب
 رسالت صلی الله علیه و آله و سلم خمس از ذوی القربی میداد همچنان شیخین با ایشان می رسانیدند و
 این معنی بهمان مرجع و کذب محض و مخالف روایات و افادات علمای ائمت است و بسیاری
 از روایات ایشان بنیادی بهموردن و اینکه قطعا و قاطعا از هر یک ابو بکر هم مخالفت با فعل جناب
 صلی الله علیه و آله و سلم واقع شده و چنانچه انجناب باقرای خود خمس را از ایشان نمیدادند بلکه سهم
 ذوی القربی را ساقط کردند و در مصارف دیگر مصرف آوردند پس از افضل مذهب او امام اهل اسلام
 تا ضیاع انقضای ابو یوسف تمیز رشید ابو حنیفه امام اعظم نیان است که در کتاب المزاج که از ابرار
 امروز رشید تصنیف کرده میفرماید و اما الحسن الذي يخرج من الغنمة فان الكلبي محمد بن السائب
 و حمله الله عليه حدثني عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنه ان الحسن كان في عهد رسول الله
 عليه و آله و سلم خمس اسم الله و للرسول سهم و لذی القربی سهم و للیتامی المساکین و ابن السبیل
 ثلاثة اسم ثم قسمه ابو بکر الصديق و عمر الفاروق و عثمان ذو النورین رضي الله تعالى عنهم على
 ثلاثة اسم و سقط سهم رسول الله و سهم ذی القربی و قسم على الثلاثة الباقيين ثم قسمه على
 ابي طالب رضي الله عنه على ما قسمه عليه ابو بکر و عن عثمان ازين روایت بصريح تام و صحت که سر
 و زان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم بر پنج سهم بود و خلفای ثلاثه از این سهم هم گردانیدند
 و سهم رسول و سهم ذی القربی را ساقط کردند و خمس بر سه منصف باقی تقسیم نمودند پس تدبیر
 باید کرد که آیا از این روایت مخالفت شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و قاطع
 ایشان سهم ذوی القربی علی الاطلاق ثابت میشود یا نه و در دفع مخاطب با و بابت در ادعا
 موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و دادن خمس بفقرا ذوی القربی
 واضح میگرداند و والله مخاطب و رتبه لغیر شیخین گفته عن ابن عباس ان الحسن كان في عهد رسول الله

۸۵۵

توکل علی اصل کتاب المزاج وهو
 موجود فی خزائن الکتاب المرفوعة
 للمصنف طاب ثراه و لا لعبادته
 فادخل الکتاب درق ۱۱

فقیهات عراز مده بر ساد
 از دلائل نقلیه بر فضیلت شیخین

ص
اول کتاب در ذی القربى ۱۱

۸۵۶

ص
شروع کتاب در ذی القربى

ص
شروع کتاب در ذی القربى
بعد کتاب المجاز به ۱۲

صلی الله علیه وسلم علی خمسة اسم الله و الرسول سهم و الذی القربى سهم و الیتامی و المساکین
و ابن السبیل ثلثة اسم ثم قسمه ابوبکر الصدیق و عمر الفاروق و عثمان ذوالنورین رضی الله عنهم
علی ثلثة اسم و سقط سهم الرسول و سهم ذی القربى و قسم علی الثلثة الباقین ثم قسمه علی بن
ابی طالب رضی الله عنه علی ما قسمه علیه ابوبکر و عمر و عثمان اخرجہ القاضی ابویوسف فی
کتاب الخراج عجب کہ مخاطب برافادات والد ماجد خود نیز اطلاق بهم نرسانید و انہماک تمام در کتاب
و بہتان و رزید و نیز ابویوسف و بہین کتاب گفته حد ثنا قیس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن
قال اختلف الناس بعد وفاة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی هذا بین السہمین قال بعضهم سهم
الرسول الخلیفة من بعدہ قال اخرون سهم ذوی القربى لقربة النبی صلی الله علیه وسلم و قال
طائفة سهم ذی القربى لقربة الخلیفة فاجمعوا علی ان یجاولوا هذا بین السہمین فی الکراع و السلاح
ازین روایت ہم بصرحت تمام کذب مخاطب و موافقت فعل ابی بکر با فعل جناب رسالت صلی
علیہ آکہ وسلم واضح گردید و نیز ازین روایت ظاہرست کہ بعد جناب رسالت صلی الله علیہ آکہ وسلم
سهم رسول و سهم ذی القربى و کراع و سلاح گردانیدند و بنا بر روایات معتدہ و اعتراف ائمہ سنیہ
در زمان جناب رسالت صلی الله علیہ آکہ وسلم سهم ذی القربى نبوی القربى میرسد و از کلام خود
مخاطب ظاہرست کہ در زمان نبوی حصہ ذی القربى بقربای ایشان میرسد و انہم کافی بیت کا
لا یخفی و نیز از کذب بن مخاطب نقیہ ابولہث نصر بن محمد بن احمد بن ابراہیم سمرقندی سے است کہ در تفسیر
نمود گفته و رضی ابویوسف عن اکیلی عن ابی صالح عن ابن عباس رضی الله عنهم قال کان الحسن علی
عہد رسول الله صلی الله علیه وسلم یقسم علی خمسة اسم خمس لله و رسولہ و اخذ الذی القربى
و الیتامی و المساکین و ابن السبیل و قسم بعد رسول الله صلی الله علیہ ابوبکر و عمر و عثمان
و علی رضی الله عنهم علی ثلثة اسم الیتامی و المساکین و ابن السبیل و بهذا احدث
ابو حنیفة رحمہ الله و احکامہ ان الخمس علی ثلثة اسم و لا یكون لا عنیاء ذوی القربى
شیء و یكون لفقراہم فیہ نصیب کما یكون لساائر الفقرا و کذلک یتاماکم و ابن السبیل
منہم و نیز از کذب بن مخاطب در ادعا موافقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیہ آکہ وسلم
امام شافعی صاحب صحیح است کہ او ہم در صحیح خود کہ از صحاح سبعة اہانت است روایت میکند
انما عن بن یحیی بن الحارث ثنا محبوب یعنی ابن موسی نا ابواسحاق و هو الفزارہ
عن سفیان عن قیس بن مسلم قال سالت الحسن بن محمد عن قوله عن رجل و اعلموا

واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسة قال هذا مفتاح كل دم الدنيا والاخرة لله قال جملتموه
 في هذين السهمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الرسول وسهم ذى القربى فقال قائل سهم الرسول
 صلى الله عليه وسلم للخليفة من بعده قال قائل سهم ذى القربى لقربة الرسول وقال
 قائل سهم ذى القربى لقربة الخليفة فاجتمع رأيهم على ان يجعلوا هذين السهمين في الخيل
 والعداة في سبيل الله عن رجل كان في ذلك في خلافة ابى بكر وعمر بن الخطاب فماتت نسائيهم ولدت
 دار وبرائكة ورزان خلافت ابى بكر وعمر سهم ذى القربى باسهم رسول ذريحل وعده ورراه خد صرف
 مى شد وبنوى القربى نعى رسيد وظاهرست كه ورزان جناب رسالتك صلى الله عليه وآله وسلم
 ذريحل وعده صرف نيشد بلكه انجناب بنوى القربى ميداد پس بنى حديث نسائيهم مخالفت شيخين
 باجناب رسالتك صلى الله عليه وآله وسلم كذب وروغ مخاطب در ادعائى موافقت فعل شيخين
 باجناب رسالتك صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر شد وبنها نسائي كذيب اين ادعائى باطل مخاطب بن
 روايت نكرده بلكه عبدالرزاق وابن ابى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم وابوشنخ وحاكم
 اخراج اين روايت در كتب خود انموده كذيب اين ادعائى نايستد چنانچه در دفتر مشهور نكوه است و
 اخراج عبدالرزاق في المصنف ابن ابى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم والشيخ
 والحاكم عن قيس بن مسلم الجدلى قال سالت الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب بن الحنفية
 عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسة قال هذا مفتاح كل دم الله
 في الدنيا والاخرة والرسول وذو القربى فاختلغوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم في هذين السهمين فقال قائل سهم ذى القربى لقربة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم قال قائل منهم سهم ذى القربى لقربة الخليفة وقال قائل سهم النبى
 صلى الله عليه وسلم للخليفة من بعده واجتمع راي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 على ان يجعلوا هذين السهمين في الخيل والعداة في سبيل الله فكان كذلك في خلافة
 ابى بكر وعمر ونفيع ابو الليث وتفسير خود گفته مى سفين عن قيس بن مسلم قال سالت
 الحسن بن محمد الحنفية عن معنى فان الله خمسة قال هذا مفتاح كل دم ليس لله نصيب الله
 الدنيا والاخرة واختلغوا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سهم الرسول وسهم
 ذى القربى وقال بعضهم للخليفة قال بعضهم لقربة الخليفة فاجتمعوا على ان
 يجعلوا هذين السهمين في الكراع والعداة في سبيل الله وكان كذلك في خلافة ابى بكر

ص
٦٥٢

ص
 جزء دم قبل على
 تفسير ابى الليث والله
 عجله المك ١٢

قوله في ذلك فخرج قوله
وسقط سهم ذی القربى
من الاجزاء الثالث
في الاجماع ١٢

٨٥٨

في ذیل مسئله التادیل منه
قريب خیر حج المرجوح
بر حج ماضی الاصل الاول
في کتاب من اصول الادب ١٢

وهم انما ابوداود که او هم یکی از ارباب صحاح است که کذب مخاطب کرده است چه سابقا و چه
که از خبرین مطهر روایت کرده که ابو بکر قرابی جناب سالتاب سلی الله علیه و آله وسلم را خشن نبدا
چنانکه تنجیب پیدا و چون این روایت ابوداود را خود مخاطب محمد و معتبر دانسته بلکه از اشهر و
و متواتر و حج چند بسته پس بجهاد کذب مخاطب اتراف خودش هم ثابت شد و کتاب رسول
قد سنیه هم کذب مخاطب می نماید انما ذی القربى انیست که محمد فاروق را کتاب فصول المواسی رسول
ایشان گفته و کان لعدی القربى سهم لقتیتم و غیره علی الاطلاق ثم سقط بعد وفاة النبوی
سلی الله علیه و سلم سهمهم ازین عبارت ظاهرست که در زمان جناب سالتاب سلی الله علیه و آله
وسلم برای ذوی القربى علی الاطلاق غنی شدند یا فقیر سهمی بود و بعد وفات جناب سالتاب
سلی الله علیه و آله وسلم با قطعه پس کذب مخاطب در ادعا یافت فصل شیخین با فضل جناب سالتاب
سلی الله علیه و آله وسلم واضح گردید و ظاهر شد که آنچه مخاطب ادعا کرده که جناب سالتاب سلی الله علیه
و آله وسلم هم ذوی القربى را بقدری ایشان مخصوص میکرد و باقیای ایشان نمیداد و دروغ و بهتان
دیگرست و پیداست که این کذب و دروغی است که از مخاطب بر جناب سالتاب سلی الله علیه و آله وسلم
واقع شده و شاعت کذب بر جناب سالتاب سلی الله علیه و آله وسلم سجدی که هست شدیدتر نیست
سبحان الله بگوی شیخین مخاطب با چنان سرسیمه و دوشش گردانیده که بغرض باطل اصطلح مخاطب
ایشان بر جناب سالتاب سلی الله علیه و آله وسلم بهتان و اقرار فراموشه وین ایمان و اسلام را پیش
انداخته و صلا استخوانی و از رمی نیاورده و در شرح مسلم از عبد الله بن مسعود روایت
الآن شدین رضوان الله تعالی علیهم انهم لم یعطوا ذوی القربى من الصدقات اى لا حماس الا ذوی القربى
سماها صدقة لانهم مال الله تعالی لانهم صاروا اغنیاء اذ ذاك فلم یبقوا مصارف رسول الله
ابو یوسف عن الکلبی عن ابی صالح عن ابن عباس ان الخمس کان یقسم علی عهد رسول الله علیه وسلم علی
خمسه اسهم سهم الله و للرسول سهم و لذی القربى سهم و للیتامی سهم و للمساکین سهم و لابن السبیل سهم
سهم ثم قسم ابو بکر و عمر و عثمان علی ثلاثة اسهم سهم للیتامی سهم للمساکین سهم لابن السبیل سهم
ضعیف عند اهل الحديث لكن لا بأس به لاننا اعتضد بروایة الطحاوی رحمه الله عن محمد بن سحاق
قال سألت ابا جعفر یعنی محمد بن علی فقلت لایت علی بن ابیطالب حین دلی العراق و ما ولی
من امر الناس کیف صنع فی سهم ذی القربى فقال سلاک به والله سبیل ابی بکر و عمر فقلت کیف
وانتم تقولون ما تقولون فقال والله ما کان اهل یصد من الاغنیرا انه فقلت فامنعوا

قال كره والله ان يدعى بغير سيرة ابي بكر وعمر ازين عبارات فاهرست كبر شيخ صاحب سلم صحيح شريك
 خلفا ذوى القربى راخرس اندو شارب بران استدلال بروايت كبرى و طحاوى منوود و غير شارب
 بعد كلام و احتجاج ابن الهمام بر سقوط سهم ذوى القربى گفته والذى عند هذا المبدأ يستدل بما
 روى عبد الرزاق وابن ابى شيبة وابن ابى حاتم عن قيس بن مسلم الجدى قال سالت الحسن بن محمد
 بن على بن ابي طالب بن الحنفية عن قول الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسة قال
 هذا مفتاح كلام الدنيا والاخرة و الرسول ولدى القربى فاحتموا بعد وفاته رسول الله صلى
 عليه وسلم فى هذين السهمين قال قائل سهم ذوى القربى لقربى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 و قال قائل سهم ذوى القربى لقربى الخليفة و قال قائل سهم النبى للخليفة من بعده فاحتموا
 راي اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعلوا هذين السهمين فى الخيل والعدة من
 سبيل الله فكان ذلك فى خلافة ابي بكر وعمر هذا صريح فى الاجماع ولا يرد عليه ايراد فتح القيد
 فانه نص في انهم لم يبقوا مصادف ازين عبارات واضح است كبر شيخ صاحب سلم اين حديث را كه نص
 صريح است بر اسقاط سهم ذوى القربى بعد وفات جناب رسالت صلى الله عليه وآله وسلم مستبرر است
 و بران استدلال و احتجاج منوود و غير از كذب بنى مخاطب شيخ كمال محمد الدين بن عبد الواحد المعروف
 بابن الهمام است كه او در فتح القيد در مقام احتجاج بر مذاهب خففيه در باره خمس گفته ولنا ان الخلفاء
 الراشدون قسم على ثلاث شئ انهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة ثم انه لم ينكر عليهم ذلك واحد
 مع علم جميع الصحابة بذلك و توافقهم فكان اجماعا اذ لا يظن بهم خلاف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم و الكلام فى ثبانه فروى ابو يوسف عن الكلبي عن ابى صالح عن ابن عباس ان
 كان يقسم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على خمسة اسهم لله و للرسول سهم ولدى القربى
 سهم و لليتامى سهم و للمساكين سهم و لابن السبيل سهم ثم قسم ابو بكر وعمر عثمان و علي
 على ثلثة اسهم سهم لليتامى و سهم للمساكين و سهم لابن السبيل و روى الطحاوى عن محمد
 بن خزيمة عن يوسف بن عمار عن عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحاق قال سالت ابا
 يعقوب محمد بن على فقلت رايت على بن ابي طالب حيث دلى العراق و عادلى من امر الناس
 كيف صنع فى سهم ذوى القربى قال سلك به والله سبيل ابي بكر وعمر فقلت وكيف
 وانتم تقولون ما تقولون قال والله ما كان اهله يصدرون الا عن رايه قلت فامنعوه
 قال كره والله ان يدعى عليه بخلاف سيرة ابي بكر وعمر اننى وكون الخلفاء فعلوا ذلك

ص

٨٥٩

فصل في كيفية
 الغنم من ذوق القربى
 من كتاب السنن ١٦

تختلف فيه في بيع الراية ابي يوسف عن الكلبي قال الكلبي مصحف عند اهل الحديث الا
انه قال الناس انما الثاني يقول لا اجماع بخلاف اهل البيت وحين ثبت هذا حكما ما تده
انما فعله لظهور انما الصواب لا ندل يمكن محل له ان يخالف جهاده لا جهادها وقد علم انه خالفها
في شياء لم يوافق راية كبيع ايهات الاولاد وغير ذلك فحين وافقها علمنا انه رجع الى ما رجا
ان كان ثبت عندنا كان يرى خلافا بهذا يندفع ما استدلل به الشافعي عن ابي جعفر محمد بن
علي قال كان راى علي في الخمس على اهل بيته ولكن كره ان يخالف ابا بكر وعمر فوالله عنهما
قال ولا اجماع بدون اهل البيت لا نمنع ان فعله كان تقية من ان ينسب اليه خلافا فها كيف
فيه منع المستحقين من حقه في اعتقاده فلم يكن منع لا لوجوه وظهور الدليل له وكان
ما جرى عن ابي عباس من ان كان يرى ذلك محمول على انه كان في الاول كذلك ثم رجع ولين لم
لم يكن رجع فالاخذ بقول الراشد بن مع اقترانه بعدم التكرار من حداد الى ازين عبارت مرارة طار
كه خلفا وثلاثة خراسان ستم تقسيم كردند وروايتي كه از ابو يوسف آورده دلالت آن بر كذب مخاطب انفا
مبين شد واز بن عبارت انفا وبحث حديث كلبي كه ابو يوسف آورده نیز ظاهرست بآنكه عقائد خود ابو يوسف
بر ان كافيست وزيتر فقه وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم يختلف فيه الخ صحيح ورا كه ساكت نمودن خلفا
ثلاثة سهم ذوى القربى را امرىست كه كسى در ان خلاف نكرده پس كذب مخاطب با اختلاف المست
ثابت گردید و قبل اين عبارت هم بن الهام جائيكه از شافعي نقل كرده كه او گفته سهم رسول بسوى خليفه
صرف كرده مى شد گفته و دفع بان الخلفاء را را شنيدن انما قسموا الخمس على ثلاثة و ديگر عبارات ابن الهام نیز كذا
مخاطب ميكند كه سبجي انفا و علاوه برين هم از بن عبارت فوائد ديگر هم حاصل شده اول انكه از
قول او بهذا يندفع ما استدلل به شافعي الخ ظاهرست كه شافعي بحديث مروى از حضرت جعفر صادق عليه السلام
استدلال كرده بر نيكيه اهل بيت عليهم السلام مخالف خلفا بودند و باره استقاط سهم ذوى القربى پس معلوم
شد كه نزد شافعي هم موافقت جناب ميرالمؤمنين عليه السلام كه درين حديث و امثال آن مروىست لائق
حجيت نبود و انرا دليل تصويب شيخين نمى دانست پس ثابت شد كه جناب ميرالمؤمنين عليه السلام
و ديگر اهل بيت عليهم السلام فعل شيخين را هرگز تصويب نميكردند بلكه انرا خلاف حق ميدانستند و في ذلك
كفاية لاهل الدراية و و هم از قول او لا نمنع ان فعله كان تقية الخ ثابتست كه بنا بر استدلال شافعي
موافقت جناب ميرالمؤمنين عليه السلام بشيخين و زنادن سهم ذوى القربى محمول بر تقيةست و سوم
انكه از قول او و غير منع المستحقين من حقه في اعتقاده الخ ظاهرست كه بنا بر راى جناب ميرالمؤمنين عليه السلام

امیرالمومنین علیه السلام و الهبیت آنحضرت ذوی القربی استحقاق خمس ندارد و عطا می آن با ایشان واجب و لازم بود
 چهارم از قول او و کذا نکه یاروی عن ابن عباس ظاهرست که ابن عباس عطا می سهم ذوی القربی را
 و وجب میداشت و رای او مخالف فعل شیخین بود باقی ماند ادعای ابن عباس بر رجوع جناب امیرالمومنین علیه السلام
 و ابن عباس از رای خود بسوی جواز اسقاط سهم ذوی القربی پس تمنا فی بیش نیست و هرگز در
 بیان دلالت ندارد و تصریح حضرت جعفر صادق علیه السلام که درین حدیث مذکورست دلالت صریح بر بطلان
 این دعوی دارد که آنحضرت موافقت جناب امیرالمومنین علیه السلام را بشیخین در فعل معطل بکبر است
 اشتها مخالف شیخین بر انجناب فرموده و موافقت رای انجناب باری الهبیت آنحضرت
 بیان نموده و نیز بر بطلان رجوع جناب امیرالمومنین علیه السلام ازین رای صواب پیری و بطلان نسبت
 تجویز اسقاط سهم ذوی القربی به آنحضرت روایات دیگر هم دلالت دارد از انجمله آنچه شافعی از حضرت
 امام محمد اقر علیه السلام نقل کرده و از انجمله روایت ابو داود که مخاطب اعتماد بران کرده و دراز از انجمله
 و شرح السنه و غیر آن مذکورست زیرا که ازین روایات واضحست که جناب امیرالمومنین علیه السلام
 سهم ذوی القربی را حق خود میداشت تا زمان خلافت خود و ولیکیکه ابن الهمام بر رجوع جناب امیر
 علیه السلام ذکر کرده عزافت محضست زیرا که هیچ حقیقین خمس از ان وقتی غیر جائز باشد که تقیید و خوف
 مرتفع باشد و چون تقیید تجویز ان کرده اند موافقت شیخین درین فعل اگر ثابت هم شود مثبت رجوع
 آنحضرت نمیتواند شد و نیز اگر رجوع حضرت امیرالمومنین علیه السلام از قول اولین ادعا کنند خطای
 آنحضرت در احد الامین لازم خواهد آمد حالانکه بعضی حدیث نبوی را انجناب معصوم عن الخطاست و باره
 از دلائل تکذیب نسبت خطا به آنحضرت اتفاقا و سابقا گذشته فلیست که و ادعای رجوع ابن عباس از
 قول خود از سابق هم عجیب ترست که برین دعوی مثل انیدلیل علیل هم دارد مگر ده پس این ادعا
 جز آنکه بر محض تعجب است و دروغ بی فروغ و برجم بطن کاذب حل کرده شود احتمالی دیگر ندارد و نیز شایسته
 برای گفته سهم ذوی القربی کافوا فیستحقونه فی زمن النبی بالنصره لما روینا و جده بالفقر
 قال فی هذا الذی ذکره قول الکرخی و قال الطحاوی سهم الفقیر هم ساقط ایضا لما روینا
 من کما جماع لان فیہ معنی الصدقة نظر الی المصرف فیحرمه کما حرم العالة و جده لادل و قیل
 هو لا مع ما روینا عن عمر بن الخطاب اعطی الفقراء منهم و لا جماع انفق علی سقوط حق انفسیه و
 ابن الهمام در شرح این قول گفته و اما قال و قیل هو لیس فی قول الکرخی لان من المشایخ
 کثرت لایة من بیح قول الطحاوی علیه غیر ان توجیه بان عمر بن الخطاب اعطی الفقراء منهم فی

ع

۸۶۲

۱۰۵

مضمون کتب فقهیه و فقهیه مناسبت
و تفهیم و تفهیم مناسبت

ما تقدم ازین عبارت ظاهرست که طحاوی او عا کرده که خلفا فقرا و ذوی القربی را هم خمس بخوانند و
 ازین جهت استدلال کرده باجماع برینکه هم ذوی القربی هم ساقطت و فقر و ایشان را هم از خمس
 باید داد و شمس بن ابی نوبخت رفته نهی داینت و امانت علای است و محبت و محبت و موالات
 ایشان با طایف بنوی که اتباع افعال خلفا خود را چندان هم و محترم دانستند که فقرای ذوی القربی
 را از استحقاق خمس خارج ساختند و حقیقت فعل خلفای خود را ظاهر نمودند و گفتند که ایشان فقرا
 ذوی القربی را هم خمس بخوانند و شیخ اکل الدین محمد بن محمود بن عبد الحنفی در غایه شرح هدایه گفته که
 قال الطحاوی سم الفقیه منهم یعنی ذوی القربی ساقط ایضا المارء ینامن الا جماع یعنی قوله ولنا
 ان الخلفاء الراشدین رضی الله عنهم فموقع علی ثلاثة ولا یظن بهم انه خفی علیهم النص منقول
 حق ذوی القربی فكان اجماعهم و لا یحلی انهم یبقی استحقاق لان غنیائهم و فقراهم این عبارت
 صریحست درینکه اجماع خلفا واقع شد بر آنکه برای فقرا و غنیاء ذوی القربی هر دو سهم از خمس باقی نماند
 پس ثابت شد که خلفا سنیة خمس را نه با غنیاء دادند و نه بفقرا و هر دو را محروم ساختند پس ادعای سواد
 فعل شیخین با جناب رسالت ابی الله علیه و آله و سلم و ادان ایشان فقرا و ذوی القربی را
 کذب و دروغ میفرمودست که افادات ائمه سنیة رد و بر طحال ان میکنند و نیز صاحب غایه گفته و اما
 و قبل هو لا مع لان صاحب المبسوط اخذ قول ابی بکر الرازی ان الفقراء لم یكونوا مستحقین
 و اما کان رسول الله یصف الیهم مجازاة علی المنصره التي كانت منهم و لم یسبق ذلک بعد
 رسول الله صلی الله علیه و سلم و هو بخلاف القدر وری كما اشار الیه قوله و سم ذوی القربی
 کافی الیستحقوقه بالنصره ازین عبارت واضحست که ابوبکر رازی و صاحب مبسوط و قدوری قائل اند
 باینکه فقرا و ذوی القربی هم مستحق خمس نیستند و ما هیکن و لیلا و انما علی کمال خبث طلبهم الوافره و شدة
 ضغائنهم نسبت رسول الله صلی الله علیه و سلم و نیز ابن البهام در فتح القدر گفته و یدفع قول الطحاوی انهم
 یجوزون لان ذیة فی الصدقة منع کون الخمس کذلک بل هو مال الله لان الجهاد حقه ضامن
 الیهم لاحق لنا ان ضامن اداء طاعة له لیصیر مرفه و سخا یدل علی بطلان نه ان صلی الله علیه
 و سلم صرفه لهم فی حیاته فلو کان فیہ معنی الصدقة لم یفعل کن فی کل علی هذا ان مقتضاها
 کون لغنی من ذوی القربی مصرفا غیر ان الخلفاء لم یعطوا اختیارا منهم لغنیهم فی مصرف
 و المذهب خلل نه لا سلوک ان لغنی مصرفا صریح الیه و اجزاء لان مصرف من جمیع
 مصرف الیه سقط الواجب به و لیس غنی و ذوی القربی عند هم کذلک هذا ازین عبارت ظاهر

علا هرست که مقتضای عطای جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم است که غنیای فدوی القربی
 هم ستمی خمس بود و خلفای ثلاثه ایشان را ندادند و مذہب خبیث هم برخلاف آنست پس در نجبا
 چند فائده حاصل شد **اول** آنکه ثابت شد که غنیای فدوی القربی ستمی خمس بودند و جناب
 سالناب صلی الله علیه و آله وسلم ایشان را بیداد و و هم آنکه خلفا سه ثلاثه ایشان را از خمس
 ندادند و مخالفت جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم میکردند پس کذب مخاطب ازین قول مأم
 و اضع است که مدعی موافقت فعل شیخین با فعل جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم است و با فقر
 و بهتان از راه ابتلا بهو حبس نفسانی ادعا میکند که انجناب غنیای فدوی القربی را خمس نداد
 سوم آنکه ظاهر شد که مذہب خبیث برخلاف عمل جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم است
 و این خلاف سجدی واضح گردیده که مثل ابن الہمام با این همه تحقیق و تبحر متعرف بان شده و با و صفیکه
 نہایت سعی در تصحیح مذہب خبیث و ایجاد دلائل برای آن بکار برده ازین اشکال جواب نوشت
 گفتن ناجایر بر محض ایراد اشکال گفتا کرده صحت و در سکوت دیده فتنه وره و کتب تفسیر ہم
 نگذیب مخاطب میکند چنانچه نموده ان از در نشور و تفسیر ابواللیث گذشت و عید الله بن محمد بن محمود
 انفسی و تفسیر را که التزمیل گفته فالحمکن فی عمد رسول الله ۴ یقسم علی خمسة اسمهم
 لرسول الله ۴ و سهم لذوی قریبہ من بنی ہاشم و بنی المطلب و بنی عبد شمس بنی نوفل
 استحقوق حیثین بالنسبة لقصة عثمان و جبر بن مطعم و ثلثة اسمہم للیتامی و المساکین
 و ابن السبیل و اما بعد رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فہم ساقط بموتہ و کذلک سهم ذوی
 و انا یعطون لفقرہم فلا یعطى اغنیاءہم فیقسم علی الیتامی و المساکین و ابن السبیل
 و عن ابن عباس رضی الله عنہما ان کان علی ستة لله و للرسول سہان و سهم لا قاریہ فاجری ابو بکر
 الخمس علی ثلثة و کذا عمر بن عبدہ من الخلفاء اگر اشیدین رضی الله عنہم زین روایت ظاهر است
 کہ خمس در عهد جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم بر شش سهم تقسیم میشد و سہمی برای اقارب
 نبوی بود و ابو بکر و عثمان خمس را بر سہم تقسیم ساختند و مخالفت جناب سالناب صلی الله
 علیه و آله وسلم آغاز نهادند و سهم ذوی القربی ساقط ساختند و تفسیر کشاف در ذکر خمس مسکوت
 و عن ابن عباس رضی الله عنہما ان کان یقسم علی ستة لله و للرسول سہان و سهم لا قاریہ حتی
 قبض فاجری ابو بکر الخمس علی ثلثة و کذلک عمر بن عبدہ من الخلفاء کہ این روایت
 در مخالفت فعل شیخین با فعل جناب سالناب صلی الله علیه و آله وسلم نہایت صریحت و کذب

صاحب قرار وادی موافقت فعل صحیحین با فعل طلب رسالت علی الله علیه و آله و سلم اذان
 بنایت و انفع و نیز در کشف مذکورست و روی ان ابابکر رضی الله عنه منع بنی هاشم الخمس قال انما لکم
 ان یعطی فقیرکم و یزوج اثمکم و یخدم من لا خادم لکم فاما الغنی منکم فهو منزله ابن سبیل
 حتی لا یعطى من الصدقة شیء لا یتیم موسر و چون وادن بن ابی سائب علی الله علیه
 و آله و سلم عباس را که از اغنیای ذوی القربی بوده ثابت شده این روایت هم دلیل مخالفت
 ابوبکر با بنی سائب علی الله علیه و آله و سلم باشد و در تفسیر شاهی مذکورست و در زاهدی آورده
 ما هم ذوی القربی ساقط عندنا و قال الشافعی رضی الله تعالی عنه ثابت و گویند وی درین سبیل
 خلاف کرده است صحابه و صدیق را و عمر را و عثمان را و علی را رضوان الله علیهم جمعین که هیچکس را ازین
 بعد از مصطفی صلی الله علیه و آله و صحابه و از واجبه و سلم این هم ندادند و واجب بودی بدادند
 و این دلیل است که نسخ قرآن بخبر متواتر جائزست و عند نسخ القرآن بالقرآن جائز و بالاخبار لا یجوز
 انتهى این عبارت ظاهرست که خلفای ثلاثه سهم ذوی القربی ندادند و همین سبب تردیفیه هم
 ذوی القربی ساقط گردیده و شافعی مخالفت صحابه و ثلاثه درین باب نموده که ثبوت سهم ذوی القربی
 قائل گردیده و قول او این دلیل است که نسخ قرآن بخبر متواتر جائزست دلیل است بر آنکه ندادن خلفا
 سهم ذوی القربی بتواتر ثابت گردیده و غایت عقل و تدبیر سنیه ازین جا واضح میگردد که قائل
 نسخ قرآن بفعل صحابه و خلفا میگرداندان بدانشی عجایب فاعبروا یا اولی الالباب و تیز و تفسیر شاهی
 مذکورست و فی علم الحق کثیر اختلاف الفقهاء و المفسرین فی قسمة خمس الغنمة و مصارفه
 و الذی علیه ابو حنیفه و صحابه رحمهم الله فیه الیوم ان یقسم خمس الغنمة علی ثلثة اسم
 سهم الفقراء یتالی المسلمین سهم لمساکینهم و سهم لانباء السبیل منهم و فلا مام ان یعطى بعض
 کل نصف منهم دون بعض و یفضل بعضهم علی بعض علی اعتبار الحاجة و لا یخرج قسمة لنفس
 عنهم و اسقطوا ما للرسول صلعم من الخمس لان الانبیاء لم یورثوا و کذا لک سهم ذوی القربی
 لان ابابکر و عمر و سلم یعطیاهم هم و قسما علی ثلثة اسم علی نحو ما ذکرنا و کن یقول
 علی رضی الله تعالی عنده این عبارت هم صحیح است بر آنکه ابوبکر و عمر سهم ذوی القربی ندادند و سهم
 خمس بر سه سهم نمودند و نیز در تفسیر شاهی مذکورست قال فی الکشاف عن ابن عباس رضی الله تعالی
 عنهما انما کان علی ستة لله و لرسوله و لاهل البیت و لا قاریه حتی قبض فاجری ابوبکر الخمس علی
 ثلثة و کذا لک روی عن عمر بن الخطاب و روی عن ابی بکر رضی الله عنه منع بنی هاشم

۸۶۲

سقط لیتخان سهم
 ذوی القربی

تفسیر شاهی

بنی هاشم الخمس قال انما لكم ان يعطى فقيركم و يزوج ايتكم و يخدم من لا خادم له منكم فاما
الغنى منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غنى لا يعطى من الصدقة شيئا ولا يتيم موسر و توقير و تشویر
مذکورست و اخرج ابن ابی حاتم و ابوالشیخ عن سعید بن جبیر عن قوله و اعطى انا غنتم من ثمنه
یعنی من المشركين فان الله خمسہ و الرسول و ان ذی القربی یعنی قرابة النبی صلی الله علیه و سلم
و الیتامی المساکین و ابن السبیل یعنی الضعیف و کان المسلمون اذا غنموا فی عهد النبی صلی الله
علیه و سلم اخرجهما خمسة فيجعلون ذلك الخمس الى احد اربعة ارباع فربحه لله و للرسول و
لقرابة النبی صلی الله علیه و سلم فاما كان الله ذی القربی و القرابة و كان للنبی صلی الله
علیه و سلم نصيب جل من القرابة و الربع الثاني للنبی صلی الله علیه و سلم و الربع الثالث
للمساکین و الربع الرابع لابن السبیل و یعطى و ان الى التي بقيت فيقسمونها على سبعا منہم
فلما تقسمه النبی صلی الله علیه و سلم مرة ابوبکر نصيب القرابة فجعل یجل بدنی سبیل الله
و بقی نصيب الیتامی المساکین و ابن السبیل این روایت و دلالت مرکیه دارد بر آنکه در زمان
جناب سالک صلی الله علیه و سلم یک ربع خمس بر خدا و رسول و قرابت رسول صلی الله علیه و سلم
و سلم بود و ابوبکر نصيب قرابت اخذت را ساقط کرده و ایشان نداده بلکه انرا در سبیل خدا صرف نموده
پس این روایت هم کذب ادعای موافقت فعل ابی بکر با فعل جناب سالک صلی الله علیه و سلم
بنهایت وضوح ظاهر شد اما آنچه گفته چنانچه در حضور پیغمبر هم چنین معمول بود پس کذب محض
و بهتان مرحیت زیرا که انفا و استی از کلام محمد فاروق واضح شده که در حیات جناب سالک
صلی الله علیه و سلم سہی بود برای ذوی القربی علی الاطلاق اغنیاء و فقری ایشان مردود
یا فتنه و نیز از عبارت ابن الہمام که در باب منقول خواهد شد ظاهر است که جناب سالک صلی الله علیه و سلم
خمس با غنیاء و ذوی القربی میداد چنانچه عباس را که بیست بنده داشت که تجارت میکردند خمس
میفرمود و محی استنه بغوی در عالم التنزیل در ذکر سهم ذوی القربی گفته و الکتاب ثم السنه
علی ثبوتہ و الخلفاء بعد رسول الله صلی الله علیه و سلم كانوا يعطونه ولا يفضل فقیر
علی غنی لان النبی صلی الله علیه و سلم و الخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب
مع کثرة ماله و از طرائف آنست که با وصف ثبوت اعطاء جناب سالک صلی الله علیه و سلم
و سلم اغنیاء و ذوی القربی از افادات ائمه سنیه بعضی از ایشان چنان گمان میکردند که عطاء اغنیاء
ذوی القربی ناجائزست و موجب ظلم مسلمین و امضاقت حقوق ایشانست چنانچه از کلام

محسن کشمیری که در این مکتب نقل خواهد شد ظاهر میشود پس بنا بر مرسوم فاضل محسن
 عظیم لازم آید اما آنچه گفته محالاً مذہب حنفیہ و جمعی کثیر از امامیہ همین است که سابق نقل من
 اشرائع پس مقدمت بر وجه اول حنفیہ و تصحیح مذہب خود فعل عمر و نهائش ذکر می کنند
 و ثبت بان می نمایند چنانچه عبارات سابقه ظاهرست پس در تصحیح فعل عمر ذکر مذہب حنفیہ
 نمودن نهایت شنیع و تبسج و از قبیل مصادق تصحیح دوم آنکه وجه ثانی اینک مذہب امامیہ در
 سهم ذی القربی آنست که سائق ازین اشرائع نقل نموده شد و آنچه مخاطب دعا آن نموده باطل
 مخاطب را و نقل مذہب شیعه در خمس برین مقام عجب اختلاطی روداده که اولاد دعا کرده که در
 امامیہ آیه برای مصروف خمس است و بعد از بران تفریح کرده که اگر امام را صواب دید چنان افتد که یک
 فرقه را از چهار فرقه یعنی ذوی القربی و یامی و ساکین و انبیا و اسبیل خاص کند و باشد و باز این را
 مذہب جمعی از امامیہ گفته و باز حواله تصریح آن بصاحب شرائع و غیره از علمای امامیہ نموده و باز دعا
 نموده که علمای شیعه برین مذہب خدای از ائمه روایت کرده اند و باز درین قول ادعا نموده که مذہب
 جمعی کثیر از امامیہ نیست که حصه ذوی القربی بفقراء و ساکین ایشان باید داد چنانکه شیخین بعل می آورده
 و در زمان نبوی هم چنین معمول بود و باوصفیکه در هر دو قولش چنان فاصله هم نیست ادعا کرده که
 نقل این مذہب از شرائع سابق شده و کلام اول مخاطب بران دلالت دارد که مذہب امامیہ
 آنست که تخصیص یک فرقه از چهار فرقه جائزست و مفادش آنست که جائزست که سهم ذوی القربی
 را بطریق سابق کنند و برخلاف معمول زمان جواب رسالت آب علی الله علیه آله و سلم بعل آرند و تمام خمس را
 یا چهار حصه را از شش حصه بگیرند و دهند و کلام این تمام صحیحست درینکه مذہب جمعی از امامیہ آنست
 که خمس بفقراء ذوی القربی باید داد و باغنیای ایشان علی حسب مکان معلوم بفرقی از ان معلوم
 و این هر دو مذہب با هم متخالف و متناقضست و عجیبست که باوصف آنکه در هر دو کلام فاصله معتد بها
 غیر واقف آیند و مذہب مختلف البشرائع منسوب بآنچه و اطراف آنکه بعد ازین بر وجهی مختلف آخر کلام
 بزرگ تاثیر علوی اعتراف حق نموده مذہب اثنی عشری هم ذوی القربی را در حق تقاضا کرده که مذہب این هر دو
 نقای خود نموده و در ماجده هر چند در نقل مذہب اثنی عشری هم ذوی القربی را نداده لیکن در نقل مذہب اثنی عشری
 و تقسیم نصف باقی از خمس حیانت نموده که تقیید اصناف مشبه با سبیلین بشیخ ترک کرده و
 بعد از این خیانتش از نقل خودش در حاشیای بن مقام در سخت کاسیجی اما آنچه گفته قال
 انی الہدای الخ پس دلیلیکه صاحب پرایه بر مذہب خویش وارد کرده و مذہب امامیہ را دعای او در وقت

در موقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم می کنند که هر چه می خواهند و این
 ان الخلفاء الاربعة الراشدین متفق علی ثلاثه اسم علی خوما قلناه و کفی بهم قد و الخ ازین
 عبارت ظاهرست که خلفای ثلاثه خمس را بر سه سهم تقسیم کردند و سهم ذوی القربی ساقط نمودند و اما کما قطعاً
 در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله الاطیاب خمس بر سه سهم تقسیم نمیشد بلکه سهم ذوی القربی تا
 بود پس کذب ادعای مخاطب و در موقت فعل شیخین با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله تقصیر
 صاحب بر این هم که خودشن بلام او احتجاج کرده واضح گردید و الله ولی الیه راجع و منتهی الحصره فی الفوائده
 اما آنچه گفته پس فعل عمر چون موافق فعل معصوم و فعل پیغمبر و مطابق مذهب امامیه باشد چه
 جای طعن تواند شد **جواب** این عای موافقت فعل عمر با فعل جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
 کذب محض بهتان صرفست در روایات ائمه سنیه و افاضات هادیه ایشان کذب آن بصیرحت تمام
 می نماید بحسب عبارتست که از افراد بهتان برخای رسالت صلی الله علیه و آله و سلم هم باکی ندارد و او
 مطابق فعل عمر با مذهب امامیه نیز دروغی است نمایان و کذب بی ظاهریست شنیع و الله الحمد که بطلان آن
 با فاده خود و مخاطب ظاهرست که بعد از این قول مذهب الحق بطوری نقل کرده که از آن **سیر** بر خلاف
 فعل عمر و کسب مذهب امامیه در کمال ظهورست و اما ادعای موافقت عمر با فعل معصوم اعنی حضرت
 امیرالمومنین علیه السلام پس استی که امام الائمه سنیه اعنی شافعی بطلان آنهم ثابت و رد آن نمود
 و بر تقدیر تسلیم از روایت ابو یوسف و طحاوی خود ظاهرست که این موافقت فعلی با وصف مخالفه
 رای بود و با وصف مخالفت رای موافقت فعلی بکار نمی آید که محمول بر تقیه و عدم اقتدار بر ازاره باشد
 و انواع جور و ظلم شیوخ ثلثه است و شیخین مخالفت جناب امیرالمومنین علیه السلام صرف در سهواً
 سهم ذوی القربی نموده اند بلکه در اسقاط ذنبی هم مخالفت انحراف کرده اند چنانچه ثعلبی در تفسیر خود گفته
 رسول الله خمس عن ابراهیم قال کان ابو بکر و عمر رضی الله عنهما یجعلان سهم النبی صلی الله علیه
 و سلم فی الکراع و السلاح فقلت لابراهیم ساکنان علی یقول فیه قال کان اشدهم فیه ازین عبارت
 ظاهرست که شیخین سهم نبی را در کراع و سلاح میکرد و ایند و جناب امیرالمومنین علیه السلام مخالفت
 بودند درین باب میفرمود و بفعل شیخین راضی نمیشد اما آنچه گفته آری مخالف مذهب شافعی
 شد لیکن عمر مقلد شافعی نبود تا در ترک تقلید او مطعون گردد پس اگر عمر بجهت ترک تقلید شافعی
 نزد مخاطب مطعون نمیکرد و در ترک اتباع قرآن و سنت و اهلبیت البته می باید که مطعون شود
 و معذرتاشک نیست در نیکه شافعی از جمله مجتهدین الهست و معتقدین بحقیقت خلافت عمرست

پس سبب ترک شافعی این مذہب عمر را مخالفت صحیح با و نمودن نیست مگر اینکه خطای مروری باشد
 بر شافعی ثابت و متحقق گردیده پس بنا بر اعتقاد شافعی و جمهور فرقه شافعیه عمر باین وجه مطعون
 باشد و ولی الله گفته اشافعی معتقد است جمیع محدثین فقہا است و معتقد است باعتبار مدرک و اتقوا
 باعتبار نفع و استنباط و آیتی است از آیات الله تعالی انتهى اما آنچه گفته بالجلد اکثر است خفیه و
 اند چون با عمر رفیق باشند از مخالفت شافعیه نمیترسند پس در دست بخند و اول اینکه
 کلام مخاطب لالت دارد بر آنکه محض موافقت اکثر است با کسی دلیل حقیقت او نمی شود حال آنکه موافقت اکثر
 است با کسی در امری دلیل حقیقت آن امر نمی تواند شد چنانکه در نقض کید یازدهم از باب دوم تبصیر تمام
 مبرهن گزاریش آمد من شاهد اطلاع علیه فلیرجع الیه و دوم آنکه مخاطب در اینجا برای تصحیح فعل عمر بکثرت
 موافقیان و سیئات و افتخار تمام دارد و انرا از دل اهل صحت فعل او می نکارد حال آنکه در کید سی و نهم کثرت
 را دلیل حقیقت ندانند و بجوی نشود چنانچه گفته الحق حق دان قل ناصر و الباطل باطل دان کثرت باطله
 و این هم یکی از مناقضهای بیشمار است سووم آنکه برگرد مخاطب مذہب خفیه را مخالف ضلی از ان
 ابی بکری بینه و انرا موافق حسن بیاختارید اندران شما شکی میکند و با بطلان آن بر سنجید و شکست آن
 میرند و مذہب خفیه بر سر و چشم می اند چنانچه در جواب طعن ابو بکر یار سابق را گفته چون حکم
 ابو بکر موافق حکم پیغمبر واقع شد محل طعن نامند و ظاهر است که ابو بکر خفی نبود تا خلاف مذہب خفیه نیکرد
 انتهی و هر گاه مذہب شافعی را خلاف فعل عمر دیده مذہب خفیه را موافق آن تو بین و تبیین مذہب
 شافعی بر خاسته نطابق است بر روح و ستایش خفیه چیست بسته با کثرت ایشان مغافرت آغاز
 نهاده مذہب ایشان را دلیل حقیقت فعل عمر گردانیده و انقدر نفهمیده که اگر ابو بکر خفی نبوده عمر هم خفی
 نبوده پس چرا بر او خفت فعل او با مذہب خفیه بر خود می بالدد و انرا موجب سقوط طعن از او میگردد
 بالجلد این خفیه همان کسانی که مخاطب در جواب مطاعن ابی بکر مذہبشان بجوی تخریده اثبات
 مخالفت شان با شرع انور فرموده حیرت است که چنان چنین گمان در اینجا مقبول و مدوح مخاطب
 و قیق النظر گردیدند و بدرجه بدیج دستایش رسیدند چه **سازم** آنکه دانستی که امامیه درین باب
 هرگز با عمر موافق نیستند اما آنچه گفته آمدیم برینکه پیر و روایت منع و عطا صحیح اند از ابی بکر پس تلخیص
 و البته که مخاطب اعتراف کرده باینکه روایت و الہ بر منع عمر سهم ذوی القربی را صحیحست و هر گاه
 صحت این روایت با اعتراف مثل مخاطب ثابت شد توجیه طعن عظیم بر عمر او چه کیه بیان کردیم باطل
 و وجه ظاہر شد و جور و جنای او کاشمش را بجهت آنها متحقق گردید و کذب و افترای روایات و الہ

والله بر عدم سقوط سهم ذوی القربی در زمان غم و دادن او این سهم را بایشان واضح و واضح گردید
و تطبیقی که مخالف آن کرده غیر مطابق بروایات است و از مرتبه تحقیق بمراحل دور و من له یحیی الله
له نول فالله من خوا ما آنچه گفته جایش است که تطبیق بین الروایتین بدو وجهی تواند شد
یکی آنکه ای پس بر باب انصاف اصحاب تامل و تدبر ضا و سخاوت این هر دو وجه ظاهرست زیرا که
روایاتی که دلالت بر منع سهم ذوی القربی دارد از آن و نخست که عمر علی الاطلاق سهم ذوی القربی
بایشان نداده چنانچه در حدیثی که ابو یوسف وایت کرده مذکورست ثم قسمه ابو بکر الصديق و عمر الفاروق
و عثمان علی ثلثه سهم ای پس بنحیدریت بصیرت تمام و وضع گشت که خلفای ثلاثه خمس را بر خلاف جاب
رسالتاب صلی الله علیه و آله بر سه سهم تقسیم کردند و سهمهم را مطلقا ساقط کردند و ظاهراست که اگر خلفا
ثلاثه سهم ذوی القربی باقی میگذشتند و بفقرا میدادند و اعای این معنی که ایشان خمس را بر سه سهم
تقسیم کردند هرگز درست نمی آید و همچنین حدیثی که نسائی و ابو یوسف و دیگران آنرا الهبت از این
روایت کرده اند دلالت بر آنند و در برینکه بعد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم در سهم رسول
و سهم ذوی القربی اختلاف واقع شد و آخرای صحابه بر این معنی قرار یافت که این هر دو سهم در
خیل و عده و راه خدا گردانیدند و همچنین در خلافت ابی بکر و عمر بود و اینهم صحیست در آنکه شیخین
سهم ذوی القربی را مطلقا ساقط کردند و آنرا در خلیل عده گردانیدند و کلام صاحب فضول الحواشی
بصیرت و دلالت دارد بر آنکه بعد وفات جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم سهم ذوی القربی علی الاطلاق
ساقط شده و علاوه برین دیگر محققین علی الهبت تصریح کرده اند با اعتقاد حقیقت منع خلفا ذوی القربی
را علی الاطلاق فقیر باشند یا غنی و نیز گفته اند که آنجا که دادن عمر ذوی القربی را رسولیت قید فقر
معتیین غیر مذکورست بلکه از آن و نخست که عمر بعض اغنیاء را هم داده چنانچه ابن الهمام در فتح القدر گفته
فان قيل لوضع ما ذكرتم لم يكن سهم مستحق لذو القربى اصله لان الخلفاء لم يعطوهم
وهو مخالف للكتاب لفعله صلى الله عليه وسلم لانه اعطاهم بله شبهة لاجاب عن قول
الكوخى ان القليل دل على ان السهم للفقير منهم لقوله صلى الله عليه وسلم يا معشر بني هاشم الخ
وهو بهذا اللفظ عربيت فقد مر في الزكوة و اسند الطبراني في معجمه حدثنا معاذ بن المشني
حدثنا مسدد حدثنا معتمر بن سليمان و ساق السنن الى ابن عباس قال بعث نوح بن الحارث
ابنيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما انظرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعله ان يستعين بكما على صدقات فاتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراهما بما جاتهما

فقال لا يحمل لاهل البيت من الصدقات شئ ولا غسالة الا يدي ان لكم في خمس الحسن لما
يغنيكم ويكفيكم ورواه ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا ابي ثنا ابراهيم بن مهدي المصيصي حدثنا
مقمر بن سليمان به يلفظ غيب لكم عن غسالة ايدي الناس ان لكم في خمس الحسن لما يغنيكم وهو
اسناد حسن لفظ العوض لما وقع في عبارة بعض الناجين ثم كون العوض لما ثبت في حق من
ثبت في حق العوض منع ثم هذا يقتضي ان المراد بقوله تعالى ولذي القربى فقر ذوى القربى
فيقتضي اعتقاد استحقاق فقرائهم وكونهم مصادف مستمرا وبنافيه اعتقاد حقيقة منع
الخلفاء الراشد بن اياهم مطلقا كما هو ظاهر ما روينا انهم لم يعطوا ذوى القربى شيئا من
غير استثناء فقرائهم وكذا بنا فيه اعطاه صلى الله عليه وسلم لا غنياء منهم كما روى انه
اعطى العباس بن كان له عشرون عبدا يتجرون و قول المصنف النبي صلى الله عليه وسلم
اعطاهم للنصرة الى اخره يدفع السؤال الثاني لكن يوجب عليه المناقضة مع ما قبله لا
الحاصل ان القرابة المستحقة هي التي كانت نصرت له وذلك لا يخفى على الفقيهين منهم ولا شيئا
من تاجرة صلى الله عليه وسلم كما العباس فكان يجب على الخلفاء ان يعطوهم وهو
خلاف ما تقدم غير انهم لم يعطوا حبل حصص القسمة في ثلثي ثمة ولا غير ما سيرى فيه
في تصحيح قول الكرخي ان عمر بن الخطاب اعطى الفقراء منهم ما لم يعطوا غيرهم اعطاء عمر
بقيد الفقر وروى ابل المروى في ذلك ما في الجاه وروى حميد بن المسيب حدثنا جابر
بن مطعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقسم لبني عبد شمس ولا لبني نوفل من
الحسن شيئا كما قسم لبني هاشم وبني المطلب قال وكان ابو بكر يقسم الحسن نحو قسم رسول الله
صلى الله عليه وسلم غير انه لم يكن يعطى قربي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيهم
النبي صلى الله عليه وسلم وكان عمر بن الخطاب يعطيهم ومن كان جليل منه واخرج ابو داود ايضا عن
عبد الرحمن بن ابي ليلى سمعت عليا قال اجتمعت انا و العباس بن فاطمة و زيد بن جارية عند
صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان رايت ان تولي في حقنا من هذا الحسن في كتاب الله
اقسمه حياتك كماله يان عنى احد بعدك فافعل قال فافعل ذلك فقسمة حياته رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم ولايتا ابو بكر حتى كان اخر سنة من سفي عمر اياه مال كثير ففعل حقنا
فارسله الى فقلت بنا العام غنى بالمسلمين اليه حاجته فارادهم فزدهم لم يدغنى
اليه احد بعد عمر فلقيت العباس بعد ما خرجت من عند عمر فقال يا علي حرمتنا العداة شيئا

والنقطة

شیخان و علیان و کان رجل و احیا هذا النبی فی مقبلة الاعطاک یقر علی من کیف و العباس
 کان من یطی و لم یصف بالقرع مع ان الماخذ المتذری ضعف هذا فقال فی حدیث
 جبه بن مطعم ان ابا بکر لم یقسم لندی و الفتی فی حدیث عطاء بن ریحان و حدیث جبه
 صحیح و حدیث عطاء صحیح از نقل ابن مبارک چند غایبه حاصل شد **اول** آنکه از ان ظاهرست که
 پیافرهیب خفیه و علی غلفه کما لا یزعم می آید که برای ذوی القربی اسلاهی نیست و این مخالف
 ذوان شریف و نقل جناب رسالت ابی اسد علیه السلام است و چون یکی از این اشکال بعضی است
 و او را از بعضی تخصیص هم ذوی القربی بقدری ایشان کرده اند آن خود مقدوح و مجرد است و غیر مقبول
 چنانچه خود ابن الهمام گفته اند من یقتضی الخ چه ظاهرین است که بنا بر این حدیث لازم می آید که فقرا و
 ذوی القربی مستحق خمس باشند و خمس صرف صحت برای ایشان باشد حال آنکه غلفای ظاهر علی الاطلاق
 این تراشع کردند و نیز منافات دارد با این حدیث و چون جناب رسالت ابی اسد علیه السلام و سلم
 انبیاء و ذوی القربی را چنانچه مراد است که انحضرت عطا میفرمود عباس را و حال آنکه بود برای حیا
 است بنده که تجارت میکرد و پس از این بایست شد که بنا بر عمل جناب رسالت ابی اسد علیه السلام
 انبیاء و فقرا و ذوی القربی هر دو مستحق خمس بودند و غلفای ظاهر بود و مانع کردند و هم آنکه
 از قول او و بیانیة اقتضا حقیقة منع الفقراء و الراسخین ایضا هم مطلقا کما هو ظاهر روایات الخ ظاهرست
 که غلفای ظاهر ذوی القربی را علی الاطلاق خمس را و ذوی فقرا و انبیاء و هم را محروم از ان اشتقاق
 بحدیث بطلان او غایب و ظاهر مخاطب و سخنان تطبیق و نهایت و خروج ظاهر شد سووم آنکه
 شیون این معنی که جناب رسالت ابی اسد علیه السلام و سلم انبیاء را هم خمس عطا کرد و از جمله ایشان عباس
 که نسبت بنده او تجارت بزرگی او میکرد و صاف ظاهرست که اگر مردی بود که محض انبیاء را محروم کردند
 باشند و بقدر او داده باز هم طعن از ایشان ساقط نمی شود و منافات جناب رسالت ابی اسد علیه السلام و سلم
 چهارم آنکه قول او و بنحو خلاف تقدم من الخ مرادست که غلفای ظاهر جناب رسالت ابی اسد علیه السلام و سلم
 در حدیث صحیح روایند و چه هم آنکه از قول او و مع ان لم صرف اعطاء و غیره بقدر ظاهرست که تخصیص ابی اسد علیه السلام
 غیر محسوس است پس تا برین هم تطبیق مخاطب اطلاق باشد **ششم** آنکه از قول او و کیف العباس فی من یطی الخ مرادست که بنا
 بر روایات اطلاق ثابت میشود که بعضی از ذوی القربی هم در حدیث شریف است که انبیاء و ذوی القربی هم مستحق خمس

بود و عمر ایشان هم خمس داده پس تطبیق مخاطب پا در هوا گردید و بطلان ادعای عدم استحقاق
 انبیای ذوی القربی خمس را که از عبارت شرع ظاهرست واضح شد بالجمله این عبارت این همام بخندین و چه که بر
 خاطر شامل نمی نیست بر بطلان تطبیق مخاطب ثالث و آنچه دارد و در فتح القدیر بدان عبارت گفته اند
 یجب ان یعول علیه علی اعتقاد ان لا ارشدین له یعطوا ذی القربی ان ذوی القربی بیان مصرف
 لا استحقاقی علی ما هو المذهب لا لم یجز لهم منعهم بعدا علیه الصلوة والسلام و ذلك ان
 القربی وان قیدت بالنصرف المظهر فی الجاهلیة فانهم یقولون بعدا علیه الصلوة والسلام فكان
 یجب ان یعطوهم کان المراد بیان انهم مصارف ای ان کل المفکومین مصرف حتی جازا لا یقتضی
 علی صنف واحد کان یعطى تمام الخمس لنباء السبیل وان یعطى تمامه للمساکین وان یعطى
 تمامه للیتامی كما ذکرنا من التحفة فجاء للارشدین ان یصرفوهم الی غیرهم خصوصاً قد
 راهم اعتناء متولی بن اذ ذاک و الا صرفه الی غیرهم انفع و نقول مع ذلك ان الفقیر
 منهم مصرف ینبغي ان یقدم علی الفقراء كما قد مناه و بطلان این کزاف مزاف صریح الاستساف
 بر اهل نصاب پز ظاهراًست زیرا که بودن ذوی القربی بیان مصرف بدلائل روایات سابقه نهایت
 باطل است و استحقاق اینها ثابت و متحقق فتنی الاستحقاق لا یجی الا من قوم لم یس لهم فی الاخرة من نفاق و
 استدلال بر نفی استحقاق بفعل خلفا و مثله مشهورین بالجور فی الافاق نهایت انهاک در دقت
 و مخالفت و اب مذاق است که فعل ایشان اصلاً صلاحیت تمسک و تشبث ندارد این معنی را می بایستی
 بدلیلی از دلائل کتاب یا حجت ثابت ساختن نه دست بفعل اول و ثانی و ثالث انداختن و ثبوت این
 از جناب ائمه المؤمنین علیه السلام خود ممنوع و اول نزاع و شافعی نیز از ان ثابت ندانسته و بر تقدیر ثبوت
 محمول بر تفسیر است و ازین عبارت ابن الهمام بخطی عجیب غریب که دلیل صریح بر شکال حواصل است
 می تراود که قول او ظالم یعطوهم کان المراد بیان انهم مصارف دلیل صریحست بر آنکه ثبوت این معنی
 را که ذوی القربی مصارف اند متفرع بر عدم عطا و خلفا ساخته و قول او فجاز لکراشدین ان یصرفوهم
 الی غیرهم دلالت صریح دارد بر آنکه صرف خلفا این سهم را بسوی غیر ذوی القربی و عدم عطا دشمنی مشرع
 ساخته بر آنکه ذوی القربی عبارت از پس هم عبارت مختصه باه صنف عدم فصل فاصلاً قبلها فصلاً عن البقول
 چنین صادره قبیه لاسنطوی ساختن از عجایب امتیازات است که صرف بودن ذوی القربی را
 می سازد بر عدم عطا و خلفا و عدم عطا و خلفا را یعنی می سازد بر مصرف بودن ایشان
 و بر خلفا ذوی القربی را مستحقین و انبیاء و تطبیق بر منع ثبوتی که در این

عجب که ذی القربی امانات سرور کائنات علیہ آلاف التحیات از فقر او اهل فاقه و ارباب احتیاج بودند
 بمحمد طهران روح مبارک با علی علین و گردیدن عقیق و ساد و المی خلافت ذی القربی کلهم تبعین اغنیاء
 و متولین گردیدند معلوم نیست که کدام از ان دانه و امول و افزه ذی القربی از بارگاه خلافت بذوی القربی
 رسید یا از اسان بر رویم باریکه هر ایشان اغنیاء و متولین گردیدند و ممنوع از سهم خود شدند بل ببارجی
 فی الظلام و کذب واضح لایصدق احد من اهل الانعام **اما آنچه گفته بعضی** را که محتاج نبودند و
پس بالغرض اگر عمر فقرا ذی القربی را خمس داده باشد و اغنیاء را محرم ساخته باز هم طعن از وساطت
 نمی تواند شد زیرا که سابقا و محض که جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم خمس را بغنیای ذی القربی
 هم میداد پس ندان اغنیاء هم موجب ثبوت مخالفت عمر با جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم و محرم
 داشتن و مستحقین را خواهد شد **اما آنچه گفته دلیل برین تطبیق است** آن پس محض و شش چند
 و جدا **اول** آنکه مخاطب را لازم بود که یا بعینها بعضی روایات بتضمن اینضمون ذکر میکرد و یا حواله
 بجناب یسین مینمود و کتب بر حسب ستور خود ادعای بیدلیل نسبت بهو بس نقصانیه خویش
 بر روایات نموده و سلاطین سی بران وارد کرده پس لائق اعتنا و قابل اعتنا نباشد **دوم** آنکه انفا
 از عبارت فتح القدر و رستی که خلفا ذی القربی را مطلقا نداشتند بی استثناء فقر سوم آنکه ابن عباس
 ذکر کرده که دادن عمر ذی القربی را بقید فقر شناخته شده بلکه انچه مردیست درین باب چیزی
 که ابو داود و ردایت کرده و دران قید فقر اند کور نیست پس عجیبست که مخاطب برخلاف چنین خبر
 محقق او عا کرده که عمر خمس بفقرا اگر داند و باز ادعای ورود این معنی در روایات نموده
اما آنچه گفته دوم آنکه تنقی و اثبات بر طریق واردست **پس** روایات دانه بر اسقاط
 سهم ذی القربی و دنان اول و ثانی که انفا منقول شد هرگز این تاویل علیل را بر نمی تابند زیرا
 از ان و نخست که اول و ثانی ذی القربی را اصلا ندادند فقر را نه اغنیاء را نه بطریق توریث
 و نه بطریق مصرف و نه بطریق استحقاق زیرا که ازین روایات ظاهرست که در زمان شیخین سهم
 ذی القربی ساقط شد و از ادخل و عده گردانید پس اگر سهم ذی القربی را باقی می گذاشتند
 و بذوی القربی میدادند بای طریق کان ادعای سقوط آن و گردانیدن آن در خیل و عده راست
 نمی آمد پس روایات سقوط سهم ذی القربی و گردانیدن آن در خیل و عده دلیل قطعی بر این نیست
 چرا که این سهم بذوی القربی اصلا رسید بلکه در خیل و عده صرف شد و بمصرفیکه در زمان سید
 نبی می شد می رفت **اما آنچه گفته** که در روایات مفصل ذکر کردیم که عمر بن الخطاب را

لا نطعم في حقنا فقلت له يا ابا الفضل السنا الحق من اجاب امير المؤمنين ورفع خلة المسلمين
 فتوفي عمر قبل ان ياتيه مال فيقضينا به وقال الحكم في حديث مظهر الاخر ان عمر قال لكم حق
 ولا يبلغ علمي اذا كثران يكون لكم كله فان شئتم اعطيتكم بقدر ما ادى لكم فايضا عليه
 الا كله فاني ان يعطينا كله ورويت شافعي رافعي هم باسناد نحو نقل كروه جانيخ وشرح
 نفسه اخبرنا احمد بن عبد الله الصالح بن محمد بن احمد العارفي قال انا ابو بكر واحد بن الحسن الجبيري
 ثنا ابو العباس الاصم مخ واخبرنا عبد الوهاب بن محمد الكسائي انا عبد العزيز بن احمد الخلال
 نا ابو العباس الاصم انا الربيع انا الشافعي نا ابراهيم بن محمد عن مطر الوداق ورجل
 لم يسمه كراهة عن الحكم بن عيينة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيت عليا عند
 اجداد الزيت فقلت له باي انت واقى ما فعل ابو بكر وعمر في حقكم اهل البيت من الخمس
 فقال علي ما ابو بكر فلم يكن في زمانه خاسر ما كان فقد اوفانا له وما عمر فلم يزل يعطينا
 حتى جاء مال السوس والاهواز وقال الاهواز وقال فارس شافعي فقال في حديث
 مطرا وفي حديث الاخر فقال عمر في المسلمين خلة فان احببتم تركم حقكم فجعلناه في
 خلة المسلمين حتى ياتينا مال فاي فيكم حقكم منه فقال العباس لعل لا تطعمه في حقنا
 فقلت له يا ابا الفضل السنا الحق من اجاب امير المؤمنين ورفع خلة المسلمين فتوفي عمر
 قبل ان ياتيه مال فيقضينا به ورويت شافعي رافعي هم باسناد نحو نقل كروه جانيخ وشرح
 بن ابي ليلى قال سالت عليا فقلت يا امير المؤمنين اخبرني كيف كان صنع ابى بكر وعمر في
 الخمس نصيبكم فقال اما ابو بكر رحمه الله فلم يكن في ولايته خاسر اما عمر فلم يزل يدفعه
 الى في كل خمس حتى كان خمس اسوس ووجد سايور فقال وانا عند هذا نصيبكم
 اهل البيت من الخمس وداخل ببعض المسلمين واشتدت حاجتهم فقلت نعم فوثب
 القباس بن عبد المطلب فقال لا تقرضني الذي لنا فقلت السنا الحق من امرق المسلمين
 وشفع امير المؤمنين فقبضه فوالله ما قضانا ولا قدرت عليه في ولايته عثمان ثم انشأ علي
 يحدث فقال ان الله حرم الصدقة على رسوله فوضه سما من الخمس عوضا عما
 حرم عليه وحررها على اهل بيته خاصة ونامته فضرب له مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم سها عوضا عما حرم عليهم ورويت شافعي رافعي هم باسناد نحو نقل كروه جانيخ وشرح
 عبد الرحمن بن ابي ليلى قال سالت عليا رضي الله تعالى عنه فقلت يا امير المؤمنين اخبرني

ص
 با باخراج الخمس
 الفبمة وبيان سهم
 ذى القربى

٨٢٥

ص
 شرح جزء دهم

ص
 شرح جزء دهم

کیف کان صنع ابی بکر و عمر رضی الله تعالی عنهما فی الحسن فصدیکہ فقال ما ابی بکر فلم یکن
 فی لا یتلوا من امانی لم یزل یدفعه الی فی کل خمس حتی کان خمس السوس و جلدیسا بوسا
 فقال وانا عند هذا نصیبکم اهل البیت من الحسن فدخل بعض المسالین و اشتدت
 حاجتهم فقلت نعم فوثب لعباس بن عبد المطلب فقال لا تعرض فی الذی لنا فقلت لیسنا
 الحق من ارفق المسالین و شفع امیر المؤمنین فقبضه فوالله ما قضایه الا قدرت علیه فی
 ولا یتحاشون ثم انشأ علی یحیی فقال ان الله حرم الصدقة علی من رواه فغوضه سهم
 من الحسن عوضا عما حرم و حرم ما علی اهل بیته خاصة و دن امته فغضب لهم مع رسول الله صلی
 علیہ وسلم سماعا و صناعا حرم علیهم و قل مخاطب مخالفین الفاظ است بجمد و جداول و کورین
 و الفاظ کسی حواله کردن عمر حسن عباس نقل نکرده و دوم آنکه ازین الفاظ نیز ثابت نمی شود
 که اعطاء عمر مخصوص بفقر و انحراف از ان مردان بی شوهر و فرزین غلام بگیرند و خانه برای کسیکه
 این امور داشته باشند بوده بلکه از ان صرف اعطاء سهم فی القربی بجناب امیر المؤمنین علیه السلام
 ظاهرست من غیر تشدید با قید به در ان جاست که این الهام که از اجله محققین قوم است تصریح کرده که غنا
 نشده است اعطاء عمر بقید فقر مرد یا بکجه روی و بسا بایست بود و درست و در ان
 تشدید اعطاء بفقر معطای سهم نیست و سوم آنکه قول او و بین دستور جاری بود تا خلافت عمر
 دلالت دارد بر آنکه دستور کثرت حواله کردن عمر حضرت علی و عباس را تا فقر از ان پسند و کثرت
 کثرت جاری بود تا خلافت عمر و حال آنکه صحت این معنی هم ازین الفاظ ظاهر نمی شود و هرگاه وقوع
 اصل اعطاء عمر باین نحو بکجه حواله ثابت نشود چه طور جاری بودن این دستور از ان ثابت خواهد شد
 چهارم آنکه تصدیق قول او چون یکال از حیات عمر زمانه و در ان سال نیز دستور حضرت عباس
 و حضرت علی را بکجه نیز ازین الفاظ ظاهر نمی شود و پنجم آنکه گفتن جناب امیر المؤمنین علیه السلام
 که هر سال بیچکس از بی ششم محتاج مانده نیز ازین الفاظ ظاهر نیست بود و دو و ابو یوسف
 مذکورست که جناب امیر المؤمنین علیه السلام گفت بنا عندنا عام غنی و ظاهرست که حاصل ترجمه آنست
 که ما ازین خمس سال بی نیازی است و دلالت آن برینکه سال بیچکس از بی ششم محتاج مانده منقطع
 ششم آنکه گفتن جناب امیر المؤمنین علیه السلام که فقرا ی سبیلین بسیار بهم آوردند نیز ازین
 الفاظ ظاهر نیست و آری از روایت ابو داود و ابو یوسف ظاهرست که بیچکس از بی ششم محتاج مانده
 به حاجت خاصه است که سبیلین را تا فقر و بی نیازی است و بیچکس از بی ششم محتاج مانده

جناب امیرالمومنین علیه السلام بجهت آنکه این قصه را بفقرای اهل اسلام بدادند و از ظرف خود ازین الفاظ ظاهر نمی شود **سهم** آنکه مصدق قول او اگر چه حضرت عباس بعد بر خواستن حضرت علی را بطلب فرمود و گفت که غلط کردید که از دست خود با فقر اندادید ازین الفاظ ظاهر نمی شود چه این کلام دلالت صریحه دارد بر آنکه عباس صلواته بحضرت امیرالمومنین علیه السلام گفت که غلط کردید و از الفاظ این روایت گفتن این لفظ ثابت نمی شود گویند عباس را اطلاع بمرا از روایت شافعی و منع از تشریف عمر از روایت ابن المنذر ظاهرست و معناد و در این منع از عباس بعد بر خواستن ظاهر نمی شود بلکه از روایت ابن المنذر ظاهرست که این منع در مجلس عمر از عباس صادر شده و متبادر از روایت شافعی نیز همینست و از روایت ابوداود و ابویوسف گفتن عباس کلمه لقد صرنا العداة شیعاً لایر علینا بجا بعد تشریف آوردن جناب امیرالمومنین علیه السلام نیز در عمر اگر چه ظاهرست لکن ازین روایت حاضر بودن عباس در مجلس عمر همراه جناب امیرالمومنین علیه السلام ثابت نمی شود و هرگاه دانستی که محتاج و نقل این قصه بوجه عدیده تصرف و تبدیل نموده پس حال جواب این روایت بایشیند پس باید دانست که با آنکه انتهای این روایت ابن ابی لیلی است در آن اختلاف و مضطربست که از روایت ابوداود و ابویوسف ظاهرست که جناب امیرالمومنین علیه السلام ابتداء بلا سؤال عمر استغنا و خود را حاجت سلین بیان فرمود و با وصف غزل عمر حق ذوی القربی را و عرض کن بر جناب امیرالمومنین علیه السلام آنحضرت گرفت یلکه از روایت ابوداود که از عباس بن عبدالمطلب نقل کرده و نخست که عمر مکرراً بالمشافهه جناب امیرالمومنین علیه السلام را امر باخذ آن کرد و با وصف گفتن جناب امیرالمومنین علیه السلام که اراده آن ندارم گفت که بگیر آنرا و این دلالت و ضمه دارد بر نهایت رغبت ثانی بگرفتن جناب امیرالمومنین علیه السلام سهم ذوی القربی را حال آنکه روایت شافعی که در ازائه التماس و شرح الحسنه منقولست و در روایت ابن المنذر که در در مشور سطوسیت بصحبت تمام و وضوح کامل تکذیب این نقل و ال بر نهایت رغبت ثانی بگرفتن جناب امیرالمومنین علیه السلام سهم ذوی القربی را میکند که ازین هر دو روایت و نخست که عمر خود درخواست ترک حق از جناب امیرالمومنین علیه السلام کرد و حاجت سلین بیان کرد و این بذات من ذاک کجا آن سرگرمی و رغبت و رضاء خوشنودی و اصرار و تاکید و تکرار که حق ذوی القربی را از مال علیحه می سازد و جناب امیرالمومنین علیه السلام را از خانه فیض کاشانه آنحضرت طلب مینماید و تصدیق قدم سمیت لزوم می دهد و بعد تشریف دادن آنحضرت امر باخذ آن مال بلا تعلیق علی ممکن و محال می نماید و هرگاه بجناب العهده علی الراوی عدم اراده آن بیان می فرماید باز امر

اخذان می نماید و بران هم گفتا نمی فرماید و بجز ترغیب و تحریص کلمه فائز حق بر زبان گزشت
 آورده و به تاکید و تکرار و الحاح خود را مبتین می سازد و کجا این دل سردی و بهانه جوی و بی رغبتی
 و نفرت از دادن که بوقت آمدن مال سوس و ایهواز یا ایهوازی فارس که مال خیر و زندگیش بود نه
 رغبت خود بعدم اخذان ظاهر می سازد و تحریص ترغیب بوجه عدیده بر عدم اخذان می نماید که میگویند
 که در سلین حاجت مست پس اگر نخواهید ترک کنید حق خود را پس بگردانیم آنرا در حاجت مسلمانان
 تا که بیاید ما را مالی پس و ناگفته شما حق شما که ازین کلام اتهام تمام خلافتاب درینکه آنحضرت این مال را
 نگیرد ظاهرست که اولاً بطور تمهید حاجت سلین بیان کرد و باز گفت که اگر نخواهید ترک کنید حق خود
 و باز مکرراً حاجت سلین را ظاهر ساخت که گفت که پس گردانیم آنرا در حاجت سلین و باز بر آن
 تحصیل مطلب خود و عده دفای این مال بوقت آمدن مال که و عدلی و نایب بود نمود که بنص عین تواتر
 بوقوع نه پیوست و حق آنحضرت و دیگران بر باد رفت و ازین طریق آنست که هر دو روایت ابو داود
 در روایت ابو یوسف ابن المنذر دلالت دارد بر آنکه جناب امیر المومنین علیه السلام راضی بعدم خند
 سهم ذی القربی گردیده خواه از طرف خود و خواه بعد سوال ثانی حال آنکه روایت شافعی که از حکم آورده
 حیث قال و قال الحكم فی حدیث مطر و الاخران عمر قال لکم حق الخ بصرحت تمام تکذیب این روایات
 میکنند چنان روایت صریحست در آنکه عمر بر خلاف ضای آنحضرت سهم ذی القربی نداده که آنجناب سهم
 ذی القربی را بالتام و الکمال میخواست و بگرفت آن ناقص و تا تمام حسابی عمر راضی شد و عمر راضی
 باعطاء آن بالتام نشد پس بجهاد این فقره که امام الاثمه سنیة عینی شافعی آورده بصرحت تمام تکذیب
 الفاظ ابو داود و غیر او می نماید و قطع نظر از تخالف تهافت این خبر از آن ثابتست که سهم
 ذی القربی حق لازم و واجب عطا بود و مستحاط آن غیر جائز فصره علی مخاطب و امام اکبر بن نفعه
 دلالت این روایت بر ثبوت و لزوم سهم ذی القربی و عدم جواز سبقتش بچند وجه است اول آنکه
 از روایت ابو داود که مخاطب بر آن قبل ازین هم عتاد و عتبار نموده و آنرا مثل آنرا مشهور
 بلکه متواتر دانسته ظاهرست که جناب امیر المومنین بخدمت حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عرض
 کرد یا رسول الله ان روایت ان تولینی حقنا من هذا الخمس فی کتاب الله عز وجل فاقسمه حیالک کیلا
 یبنا زعمی احد بعدک فافعل قال ففعل ذلک و این کلام در روایت ابو یوسف هم که دال بر مخاطب در
 از آنکه آنحضرت نقل کرده مذکورست و از آن ظاهرست که جناب امیر المومنین علیه السلام حق خود را از خمس در کتاب
 خدا ثابت میدانست و طلب ولایت تقسیم آن از جناب رسالتاب صلی الله علیه و آله و سلم بخوف نزاع

نزاع نماز عین بعد از حضرت فرموده تا کسی با انجناب درین باب نزاع نکند و جناب بسا اتاب علی الله علیه
واله وسلم درخواست انحضرت بشرف قبول مشرف فرموده حسب مآول انحضرت تولیت تقسیم حق
خمس با انجناب فرمود پس قطعاً و حتماً حسب تصریح جناب امیر المومنین تقریر جناب رسا اتاب و عمل انجناب
حسب مراد حضرت امیر المومنین علیه السلام ثابت شد که حق ذوی القربی در خمس ثابت و مستحق بود و جناب
رسا اتاب علی الله علیه و اله و سلم رفع نزاع نماز عین در آن خواسته پس جواز اسقاط سهم ذوی القربی
که مخاطب نیز به وسوسه ثبات آن وارد و ناحق کوشان سنیه خلفا عن سلف داد اتاب نفوس در
اثبات آن داده اند کذب محض و خرافات صرف است **دوم** آنکه لفظ فضل حقناً که در روایت
ابو داود و ابویوسف مذکور است نیز صریحیت که جناب امیر المومنین علیه السلام در خمس حق خود را ثابت
و مستحق میدانست و ثبوت حق انجناب در خمس دلیل قطعی بر لزوم و وجوب و عدم جواز اسقاط
انست پس ادعای جواز اسقاط کذب بیست از اعتبار ساقط و بهائیه از پاییه اعتماداً بطلان **سوم**
آنکه قول ابن ابی لیلی کاتبه روایت الشافعی باب انت و امتی مانع ابو بکر و عمر فی حکم اهل البیت
الخمس دلالت صریحه دارد بر آنکه برای اهل بیت در خمس حق ثابت بود پس این قول بهم که جناب
امیر المومنین علیه السلام تقریر آن کرده و ردی بر آن ننوده بلکه تصدیق آن فرموده برای اثبات عدم
جواز اسقاط سهم ذوی القربی و اظهار مزید عصبیت عناد و لادائمه سنیه که والد و شریفه اثبات
جواز اسقاط و مخاطب کابلی نیز از جمله ایشانند کافی و دافی است **چهارم** آنکه قول عمر بن
الخطیب در حکم دلالت صریحه دارد بر آنکه برای اهل بیت حق در خمس بود بدو وجه اول آنکه لفظ حکم بر
نفس صحیح و دلیل قطعی است **دوم** آنکه عدم مبارزت عمر با اسقاط سهم ذوی القربی و توقف بر اجازت
جناب امیر المومنین علیه السلام که ازین روایت پیدا میشود دلیل است بر آنکه عمر را اختیار اسقاط سهم
ذوی القربی حاصل نبود و اسقاط آن موقوف بر اجازت بود و الا ظاهر است که اگر کسی تقسیم زکوة
کند و تخصیص آن ببعض فرق کند از فرق دیگر طالب اجازت نمی شود و نمیگوید که اگر خواهد حق خود را
ترک کند **پنجم** آنکه قول عمر حتی یا تینا مال ما و فیکم حکم نیز دلالت صریحه دارد بر وجوب و
لزوم سهم ذوی القربی و عدم جواز اسقاط آن چه اولاً لفظ حکم برین مطلوب حق الطبق دلیل
صریحست و الا ظاهر است که اگر ذوی القربی مصارف می بودند چنانچه خفیه کابلی و مخاطب بهوس
اثبات آن در سردارند اثبات حق ذوی القربی در خمس حق می بود پس کمال عجب است از کلام
و مخاطب و دیگران سنیه که چندان در عناد و مخالفت حق کوشیدند که نفی حق ذوی القربی که بنقص

مکر خطیب عزیز المؤمنین علیه السلام و نفس مکرر طیفه ثانی ثابت است نموده و از کتب تجلیل و تفسیر تطیف
 ثانی هم ترسیدند و دوم آنکه وعده و فائز این سهم بوقت آمدن مالی نیز دلالت صریح دارد بر آنکه
 این سهم حق لازم و واجب بر ذوی القربی بود که عمر با جازات انرا گرفت و باز وعده و فای آن نمود
 و الا ظاهر است که اگر این سهم جائز الاستقاط بود و دادن آن بذوی القربی لازم و واجب نبود و بی بیهوده
 باری وعده ادای این مال که بر تقدیر عدم لزوم عطا و استغنائی ذوی القربی اعطاء ذوی القربی
 این مال را جائز نبود چنانچه از خرافت محسن کثیری در نجات المؤمنین ظاهر است و هرگاه عطا این مال
 جائز نبود پس وعده و فای آن هم جائز نباشد **ششم** آنکه قول عباس که در روایت شائسته
 مذکور است اعنی لا تقطعه فی حقا و دلالت واضح دارد بر آنکه سهم ذوی القربی حق ذوی القربی بود و
 ایشان استحقاق آن داشتند پس کذب خفیه و کابلی و مخاطب ازین قول بر ظاهر است که در مدد نفی
 استحقاق ذوی القربی اقصاده انواع فرائض آغاز نهاده اند و درین قول عباس اشعار است بآنکه در وقت
 حلیفه ثانی ترک سهم ذوی القربی را ناشی از طمع بود و قبول درخواست او موجب طاع او نمود و رنرا اگر
 این درخواست ثانی ناشی از مضافد نیت و صدق سریرت و اصلاح حال سلیم بود **هفتم** آنکه آخر زرا
 ابن المنذر که در در نشور مسطور است و تفسیر شاهی هم مذکور دلالت واضح دارد بر آنکه حسب ارشاد جناب
 امیر المؤمنین علیه السلام مقتضای بعوض تحریم صدقه بر ابلت جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم سهم
 از خمس برای ایشان مقرر ساخته چنانچه برای جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم بعوض تحریم صدقه بر ابلت
 سهمی از خمس مقرر بود پس عقل پیچ عاقلی تجویز نتوان کرد که استقاط چنین سهم که بعوض تحریم صدقه
 محقر شده باشد و فائز جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم بآنکه سهم بآنکه در دین بر وجوب و لزوم
 عطای آن اصلا ریسی نماند و هرگاه بوجوه عدیده دلالت این روایت که مخاطب بران اعتماد و استیلا
 قبل ازین و درین جای نموده و مکرر تشبیه و تمسک بان که بعد تبدیل و تغییر باشد کرده بر وجوب و لزوم
 حق ذوی القربی صدقش استحقاق ایشان انرا و عدم جواز استقاطش در یافتی ظلم و جورا و ل
 و ثانی که استقاط ایشان حق ذوی القربی را و محروم ساختن شان بر ادایات معتمد و تهریجات ائمه
 سنیه در یافتی با بلوغ و جوه ثابت گردید و خداوند علی ذلک و از تقسین این روایت هم جور و ظلم مانده
 ثبت می شود و از روایت ثانی ظاهر است که عباس بن جعفر بن ابی طالب سهمی از خمس را
 محروم حق خود نموده و روایت ابن المنذر دلالت دارد بر آنکه عباس بن جعفر از تعزیر عمر نموده
 پس ثابت شد که عباس رضی ترک حق خود نمود و ثبوت حق او بنص همین روایت واضح و نیز

الطبع انما هو
 نالست ح

و نیز ظاهر هر که عرق او داده پس مطعون و ملوم و محروم و مذموم باشد و نیز از روایت ابو داود و ابویوسف
ظاهرست که عباس بنجانب امیرالمومنین علیه السلام گفت که ای علی محروم ساختی ما را ویر و زار چیزه
که رو کرده خواهد شد بر ما که این هم صریحت در عدم رضا و عباس محروم ساختن او از حقش و وقوع
حرمان او از حقش پس عر بلا شبهه محروم ساختن عباس از حقش بدلالة این روایت مطعون باشد
و در ایراد عباس بنجانب مستحکم مع الغیر در حرقتنا و علینا و لنا دلالت است بر آنکه درین ماجرا حق او و حق غیر او
و تشخیص اطلاق اضاعت گردیده و علاوه بر این همه پنجه مخاطب گفته که اگر چه حضرت عباس بعد از غزو
از آن محبت حضرت علی (ع) مخطئه فرمود و گفت غلط کردید که از دست خود بفقرا ندادید و در قبض خود
من بعد خلفا بدست آورید آنکه شما از خود موقوف کردید این حصه را بشما نخواهند داد انتهی صریحت
در نهایت عدم رضای عباس بنسقاط حق ذوی القربی و دلیل قاطع است بر تخطئه و تغلیط با
حصه ذی القربی و مگر نقی آن پس خطا و عمر در هتقاط حصه ذوی القربی که بدلالة روایت شما
خود خوانان آن گردیده و تخریص ترغیب جناب امیرالمومنین علیه السلام بر ترک آن نموده بالا
متحقق خواهد شد و جور و ظلم او بر وجه کمال ظاهر خواهد شد و شبت با عطاء عمر که درین روایت
مذکورست بخار نمی خورد بچند وجه **اول** آنکه این روایت بر الحق حجت نمی تواند شد که از
متفردات ایشانست و نصوص عدیده از طرق قوم بر منع ثانی ذوی القربی را از حق ایشان
و اسقاط سهم ایشان سابق گذشت پس این یک روایت تمسک را نشاید شاید استوار
این حدیث را حاکم منذری که کاتبی و مخاطب بقولش در همین طعن احتجاج و استدلال کرده اند
تضعیف کرده و گفته که آن صحیح نیست چه در او از حدیث علی بنین حدیثست که ابن ابی
از آنحضرت روایت کرده **و ثانی** بعد تسلیم این حدیث هم طعن از عمر ساقط نمی تواند شد
چون این قدر بلا شبهه از آن ثابتست که عمر در سال آخر حصه ذوی القربی نداد باقی ماند آنکه جناب
امیرالمومنین علیه السلام راضی باین منع شد پس آن دافع طعن نمیتواند شد بدو وجه **اول**
آنکه هرگاه سهم ذوی القربی بدلالة همین حدیث حق مخصوص بنجانب امیرالمومنین علیه السلام
نباشد بلکه در آن حق دیگران هم باشد محض ضا و جناب امیرالمومنین علیه السلام اگر ثابت هم شود
بجواز اسقاط حق دیگران نمی تواند شد پس محرومیت طائف حق دیگران ملحون و ملوم باشد
کو بالفرض بسبب رضا و جناب امیرالمومنین علیه السلام بعدم ایصال حق بنجانب مطعون نباشد
و هم آنکه اگر جناب امیرالمومنین علیه السلام بعد در خواست عمر و سوال او از جناب امیرالمومنین

ترک سهم ذی القربی را کلمه نعم یا مثل آن گفته باشند این ارشاد ولایت بر رضا و سقوط طعن از عمر نمی کند
چنانچه انستی که قمر الدین از زنگنه ابوسعید الترمذی را که آیه قضا خوانده محمول بر سفر
یا تضرع کرده حال آنکه خودش تصریح کرده که این دعای از قبیل غایت است پس همچنین الترمذی جواب
امیرالمومنین علیه السلام سؤل عمر را که از قبیل غایت است بود محمول بر تضرع یا تضرع خوانده بود و چگونه بهتر
نباشد حال آنکه این همان حتی است که آنحضرت اتمام بلیغ در اخذ آن فرموده و از آن ارشاد است من از این
بعد و نجات هر دو کلمات در حیات آنحضرت رسیده برای دفع سزا عت و ولایت تقسیم خمس از آنحضرت
گرفته پس چگونه راضی به گرفتن آن می شده و مخاطب تخطیه آنحضرت از عیسی نقل کرده و ظاهر
آنکه اگر رضا می خواست به تضرع یا تضرع می شد که رضا استقامت می نمود و از آن
خطاب بود و وقوع آن سبب بر وجهی است که در نوع استقامت از عمر و طبعی هم بر نهاده
و نیز از آنکه سبب توب طعن باقی نماند است که عمر آن زن را که احتیاج و استدلال باطل
بسلام الهی نموده بود بخمال آنکه او دل شکسته نشود تقریر بر باطل کرده و استنباط او را بتوجهات
حقه باطل نمود بلکه او را تحسین و آفرین نمود و خود را بحساب و معترف و قائل و انمود
پس هرگاه این تحسین و آفرین عمر خود را معترف و قائل و انمودن دلیل محقیق استدلال
و استنباط آن زن نتواند شد همچنین می توان گفت که قبول منسوب بخواب میرالمومنین
علیه السلام سجواب درخواست عمر بر فرض صحت آن دلیل حقیق فعل عمر می تواند بود و اگر باطل
شکسته دل شدن زنی جا به به قدر مجور تحسین و آفرین استنباط باطل او گردید پس اگر
لحاظ عدم خاطر شکنی چنین قضا علی بن دین شکن مجوز اظهار رضا برخواست باطل او گردد
بر عجب و مع ذلك که از غرائب الطاف الهی آنست که کذب رضا و خواب میرالمومنین علیه السلام
باستقامت حق ذی القربی و قبول درخواست عمر از نفس همین روایت بروایت شافعی که از علم آورده
ظاهر و با هرست چه شافعی کافی از آنکه انصاف بعد و کرا این روایت گفته است قال المحکم فی حدیث مطروحه
ان عمر قال لکم حق ولا یبلغ علمی اذا کثر الخ ازین روایت صراحت و نصحت که عمر بن الخطاب هم ذی
بالتام نداده و خواست که بقدر رای خود بدهد و خواب میرالمومنین علیه السلام از گرفتن این قدر با بفرمود
و سهم مذکور را تمام و الکمال از عمر خواست و عمر با وصف مطالبه آنحضرت کل سهم را نداده و با از
عطا و آن نمود پس این روایت ثالثه شیخ را بعد از انهار نداده و عمر سهم ذی القربی را بخواب از
خواب میرالمومنین علیه السلام و بغیر رضای آنحضرت بلکه با از آن با وصف مطالبه آنحضرت ثابت شد

ثابت شد پس نسبت رضا با سقاط سهم ذی القربی با بخش کذب و بهمان واقعه ای محض است و علاوه برین از روایت شافعی که درازا له الحفا و شرح کسبه منقول است و فحست که عمارین مال را بطور فرض گرفته بود که وعده ادای آن بوقت آمدن مالی نموده بود و نیز از همین روایت و فحست که عمار این مال نکرده که قبل آمدن مالی و ادای این حق بجز خود شافعه پس اگر بفرض غیر واقع عمار اگر فتن این مال جائز هم می بود باز هم بسبب عدم ادای آن مشغول الذمه بوده و ظلم و جور و عدوان عثمان ازین روایت بحال و صوح ظاهر است که اولاد ادای این مال که عمر گرفته بود نکرد و با وصف اخذ خلافت ذمه عمر بر ابری نداشت و آنرا قطع نظر از ادای این مال حرم اصلا بذوی القربی نداده چنانچه در روایت ابو یوسف که والد مخاطب بهم نقل کرده مذکور است که جناب امیر المومنین علیه السلام که ولم یدعنا احد بعد عمر بن الخطاب حتی تمت مقامی نذا ازین عبارت صاف ظاهر است که عثمان سهم ذی القربی نذا و آخر خلافت خود و نیز در روایت ابن المنذر که در ترجمه تفسیر شاهی سطورت مذکور است فواته ما قضانا له لا قدرت علیه فی ولایه عثمان و چون فروم و وجوب عطاء سهم ذی القربی ازین روایت ظاهر است بوجه عدیده که آنفا شنیدی پس ظلم و جور عثمان ازین روایت باطل و جوه ثابت شود که هر دو مقدمه از خود آن و فحست یعنی ندادن عثمان سهم ذی القربی را و وجوب و لزوم عطاء سهم و عدم جواز استقاط آن خصوصا روایت ابن المنذر که در آن جناب امیر المومنین علیه السلام بعد از عدم قدرت بر سهم ذی القربی در ولایت عثمان فرموده انا الله حرم الله فحس الخ که این سه بکمال وضوح تأمل و تظلم ظاهر است پس فرض غیر واقع کردیم که طعن از عمر بنا برین روایت ساقط شد لیکن بر آن تبری عثمان ازین طعن چه عذر پیش خواهند کرد چه در معرض محامات عمارین روایت را پیش کردند و هرگاه این روایت فضیحت عثمان بر تبه تم نموده که از ان ثابت شد که عثمان علی الاطلاق سهم ذی القربی را ساقط کرده و چنانچه نبرم مخاطب بر زمان می معمول بود که بقدر امیدا آنرا سهم بر هم کرد با که ام روایت پیشین خواهند کرد و در تخیل و بکدام حیل دست خواهند زد اما آنچه در حقیقت با نظر از آن بر بند الخ پس مخدوش است بحد وجه اول آنکه از نقص روایت ابن ابی بلیلی ظاهر است که عمار در زمان عمر از خمس می یافت و عباس از اغنیاء بودند از فقر و دلالت روایت ابن ابی بلیلی بر عطاء عباس هر چند ظاهر است لیکن دانستی که ابن الهمام سهم این دلالت را ثابت کرده گفته و العباس کان بمن یعطى ولم یتصف بالفقر پس تخصیص عطاء عمر بفقرا منحص خود این روایت که مخاطب تلخیص آن خواسته باطل باشد و دوم آنکه اگر این روایت بزرگزیب این تخصیص دلالت هم نمیکند

بالامتنان لم یبق مصرف الخمس علی حاله من الفقراء صیر و قد کلم اغنیاء فلو و قد
 لهم کان ظالم للمسلمین لا ضاعه حقوقهم من بیت المال ازین عبارت ظاهرست که بعد جناب
 رسالت علی الله علیه وآله وسلم چون کثرت فتوح و امول غنائم حاصل شد و فقر مردم گردید و وصحت
 در از راق پدید آمد و ذوی القربی لائق صرفه نفس مانند که به ایشان انصاف شدند و صرفه نفس ایشان
 نماند و بموجب ظلم سلیم و ضاعت حقوق شان از بیت المال گردید پس ثابت شد که این همه
 اهتمام مخالف با بلی و انثال او و اثبات اعطاء و ذوی القربی و انفعی ایشان و امام ایشان نمی
 رساند بلکه ظلم و جورانی و ضاعت او و حقوق سلیم را ثابت میگردد و اندک غلبه و اقلیلا و لیکن اکثر
 اما آنچه گفته ام مسئله خمس را بر منذهب مفصل باید شنید نزد شیعه و اهل پس غنیمت است که
 در اینجا و نقل منذهب شیعه در سهم ذوی القربی خیانت نکرده گویند که تقیید اضاف ثلثه بانیکه ما شیعین
 مؤمنین باشند خیانت نموده حالانکه خود آنچه در عا شیه از ارشاد علامه نقل کرده صریحست در اینکه
 می باید که این اصناف ثلثه ما شیعین باشند قال فی الحاشیه من الامام شاد الحلی و یقسم الخمس
 ستة اقسام ثلاثه لله مام علیه السلام ثلاثه للیتامی و المساکین و ابناء السبیل من
 الها شیعین المؤمنین و یجوز تخصیص الواحد به علی کراهة و یقسم بقدر الکفاة
 و الفاضل لله مام و المعوف علیه و آنچه در اینجا از منذهب شیعه در متن و عا شیه نقل کرده کذب کلمات
 سابقه است که از ان ظاهرست که اسقاط سهم ذوی القربی جائزست و یجدا شد که منقول خودش
 ثابت شد که نقل عمر موافق منذهب نیست زیرا که نزد شیعه ظلمست که اصناف ثلثه ما شیعین مؤمنین
 باشند و سهم ذوی القربی و سهم خدا و رسول را امام بگیرد و ظاهرست که عمر اول سهم امام را
 بجناب امیر المؤمنین علیه السلام نداده و ثانیاً اینکه سهم باقی را مختص به ما شیعین نکرده بلکه یک سهم
 هم بایشان کاملاً نداده و عجب است که مخاطب درین منذهب شیعه که خود در متن و عا شیه ذکر کرده اند که
 ناطق هم بکار نبوده بلا محابا و او کار کرده که فعل عمر موافق منذهب شیعه است و یجایز پانست اعوذ بالله
 من ذلک الفضول و الزرافة و ذلک البطلان و الا بها ک فی السخاوة و تقه و یلیک مخاطب در بیان فیما یجب فی
 الخمس بر هر سه منذهب بکار برده فائده از ان جزا ظاهرست و تجر و تحقیق و اطلاع بر مذاهب مختلفه و بزرگوار
 معتقدین خود متصو نیست اما آنچه گفته ام نزد خفیه نام خمس سه حصه باید کرد برای یتامی و مساکین
 و مسافران و اول این هر سه فرقه را که از بنی اشم باشند باید داد پس مخدوشست اولاً
 بلکه بیان خفیه اختلافست در اعطاء ذوی القربی و خل اصناف ثلثه کرده شوند اما ماری طحاوی

طحاوی و شمس لامه و غیره آنست که فقراء ذوی القربی را هم نباید داد و اجماع خلفا بر آن دلالت دارد چنانچه
از هدایه و فتح القدير و دیگر کتب حقیقه و ثانیه بآنکه خفیه ذوی القربی را مخصوص به بنی هاشم نمی دانستند بلکه
مراد ایشان از ذوی القربی درین مقام بنی هاشم و بنی المطلب اند چنانچه در فتح القدير مذکور است و اما آنکه
بگویند بنی هاشم و بنی المطلب دون غیر هم و آن کونهم مصارف کان للنصره فلما فی ابی داود
و غیره بسند الی سعید بن المسیب قال خبرنی جیر بن مطعم قال فلما کان یوم خیبر وضع
رسول الله صلی الله علیه و سلم سهم ذوی القربی فی بنی هاشم و بنی المطلب ترک بنی نو
و بنی عبد شمس فانطلقتنا و عثمان بن عفان حتی یتنا رسول الله صلی الله علیه و سلم
فقلنا یا رسول الله صلی الله علیه و سلم هو کلاء بنی هاشم لا تکن فضلم للوضع الذی وضع الله
فینهم یا مال اخواننا بنی المطلب اعطیتهم و ترکتنا و قایتنا واحدة فقال علیه الصلوة
و السلام انا و بنو المطلب لا نفتق فی جاهلیة و لا اسلام و انا نحن و هم شی واحد و شبک
بین اصابعه اشار بهذا الی نصرته ایاة نصرته الموانسة و المواءمة فی الجاهلیة فالتیس
اذ ذاک نصره قتال منویشیر الی دخولهم مع فی الشعب حین تعاهدت قریش علی هجران
بنی هاشم و ان لا یتابعوهم و لا یتاکوهم و القصة فی السیرة شهریه و من هذا استعقت فکلام
مع انه لا یتاق نصره منهم و شرح قوله قرابتنا واحدة انه علیه الذی یزوج و السلام و محبتنا
عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف هذا الجدا عن عبد مناف له اولاد هاشم
الذی ذریته التبعی صلی الله علیه و سلم و المطلب نوفل و عبد شمس فكان قرابتة کل من
نوفل و بنی عبد شمس المطلب منه علیه الصلوة و السلام واحدة فقتضی استحقاق
ذوی القربی ان یشترکوا علی قول الشافعی و یشترکوا فی العمل بمصارف علی قولنا
فبین علیه الصلوة و السلام ان المراد الفصل التاتی تحقق منها تلك النصره السابقة و منع
انراشدین لهم لیس بناء علی علمهم بعد الاستحقاق بل انهم مصارف و اراؤ غیرهم اولی منهم
علی ما ذکرنا و محبت نامد که از آخر این عبارت منع خلفا ذوی القربی را و دشمن غیرشان اولی از ایشانست
نیز و سخت و آن هم برای تکذیب مخاطب که مدعی موافقت فعل عمر با فعل نبوی است کافی است
و چون استحقاق ذوی القربی بجمع حسب تصریح عمر و دیگر دلائل فاطمه سابقا و انشی پس بطلان
نقی استحقاق ایشان بکمال وضوح ظاهر است اما آنچه گفته ظاهر است که باند هب خفیه و کثر
اما می بسیار چسبان است که کثرت حواله حضرت عباس و حضرت علی بیکدیگر و الخ مخدوش است بدو

اول آنکه برگزیده ظاهر نشود که حواله کردن یکمشت خمس را بجناب امیرالمومنین علیه السلام و عباس
 به داخل است در چسبانی باند بیه خفیه زیرا که مذہب خفیه بنا بر نقل خود شل نیست که خمس را
 بر سه سهم تقسیم باید کرد و پیامی ماکین و ابناء سبیل و فقراء ذوی القربی را در فقره داخل باید است
 پس این مذہب را با حواله نمودن عمر خمس را بجناب امیرالمومنین علیه السلام و عباس یکمشت چهر ربط است و تقسیم آن
 جدا جدا مقامات و وہم آنکه مخاطب او وقت تحریر این مقام شل دیگر مقامات اختلال مانع و سکر و بچو
 روداده که خود شل نقل میکند که نزد شیخ هر کس که امام باشد نصف خمس را خود بگیرد و ظاهر است که
 سهم ذی القربی داخل این نصف است و بعد نقل این مذہب تقسیم عمر را باند مذہب اکثر امامیه بسیار
 میگوید و خود شل نقل میکند که عمر یکمشت حواله حضرت عباس و حضرت علی میکرد و حال آنکه بدیهی است
 که بنا برین مذہب که خود شل از الحق نقل کرده و اذن سهم ذی القربی بعباس و صلواتی از جواز ندارد
 زیرا که بنا برین مذہب سهم ذی القربی خامس امام وقت است و امام وقت عمر جناب امیرالمومنین علی بن
 علیه السلام بود پس سهم ذی القربی مختص با جناب باشد و اذن آن بعباس و صلواتی از جواز ندارد
 و قبل ازین خطاب گفته است که در روایات مفصله مذکور است که عمر بن الخطاب حصه ذوی القربی
 از خمس را گرفته و خود میگذاشت و امام بنام و خانه بخانه تقسیم نمیکرد بلکه یکمشت حواله حضرت علی و حضرت
 عباس می نمود و فقرار از آن بدینند و در کجای آن بی شوق و مردان تا که خدا صرف نمایند و گمان
 را که خادم نباشد و کلام و کینز که خریه دهند و گمانیکه خانه ندارد یا خانه ایشان است که شده یا سواری ندارد
 این چیزها ساخته دهند انتهى ازین عبارت ظاهر است که دادن عمر حصه ذوی القربی بجناب امیرالمومنین
 علیه السلام و عباس برای صرف درین مصارف است و این طبع نظر از آنکه اکثر یک عباس ناباشر است
 ظاهر شد که جناب امیرالمومنین علیه السلام را برای تقسیم سهم ذوی القربی و صرف درین مصارف داده و ظاهر
 که این معنی هم موافق مذہب الحق که خود شل نقل کرده است که بنا برین مذہب سهم ذوی القربی مخصوص
 بجناب امیرالمومنین علیه السلام و آن حضرت است و قریب الحار ازین سهم درین مصارف است و سهم
 اعیان هیچ کس از آن تر و کافه الحق را با آنست پس موافقت نقل عمر با مذہب الحق امکان ندارد و
 شلش آنست که برای حکم بر اهل اسلام کافه افاضی و یغنی گردانند و با احکام آن کافه را که بر اهل
 اسلام جاری میکند موافق شرع بدین شش استقلاط طعن از او نمایند حال آنکه اجرای این کافه
 احکام را بر اهل اسلام از اصل جائز نیست که آن احکام را جاری کنند که اهل اسلام نتوی بآن داده اند
 چه چاکه برخلاف مذہب ایشان نافذ سازد و هر گاه اوقات تا ویلات غریبه مخاطب و سلاطین

و اسلافش که برای منع سهم ذوی القربى بزرگنسخه اند و یافتنی عالا با این شنید که علمای اهل سنت و اکابر
 متحققین ایشان درباره اسطی عمر هزار درهم بپاشند و حصه قرض گرفتن او از بیت المال بر سر
 خود که همراه طعن خمس کلام قاضی القضاة و غیره و مذکور است و مخاطب بتقلید کابلی از ذکر آن اثر
 کرده چهار خرافات که یکدیگر و کلمات بنحیفه زبان را نده اند علامه تغتازانی با انهمه فضل و علم چاره جز آن نیافته
 که بتامل کند باین برود و امر نموده حقیقت اطلاع خود بر کاف عالم ظاهر ساخته و فضل و علم خود را
 بر پای خلیفه ثانی نثار نموده چنانچه در مطاعن عمر گفته و منها اند تصرف فی بیت المال بغیر الحق و اعطی
 النبی صلی الله علیه و سلم مالا کثیرا حتی روی اند اعطی عائشة و حصه کل سنة عشرة
 الاف درهم و اقترض لنفسه منه ثمانین الف درهم و کذا فی اموال الفنا ثم حیث فضل المهاجرین
 علی الانصاف العرب علی العجم منع اهل البیت خمسهم الذی هو سهم ذوی القربى بحکم
 الکتاب الجواب نه من تتبع ما تواتر من احواله علم قطعا ان حدیث التصرّف فی الاموال
 محض فراء و اما التفضیل فله ذلك بحسب ایری من المصلحة لانه من الاجتهاد و یست
 اثبتی لا فاطح فیها و اما الخمس فقد کان لذوی القربى و هم یسوها ثم من بنی المطلب من
 اهل بیت سید منافات لکن الاجماع الا انما اجتهد فذهب الی ان مناط الاستحقاق هو
 خصه بالفقراء منهم و الی انها من قبیل الاوساخ المحمّلة علی بنی هاشم و بالجملة فلهذا
 مسئله اجتهدیه معرفه فی کتب الفقهاء فتدح فی استحقاق الامامة انتهى بلفظه
 ازین عبارت ظاهر است که در جواب دادن خلیفه ثانی ده هزار درهم سالانه بپاشند و حصه و اعتبار از
 بیت المال تغتازانی بهو و نفس فی و سوس نظامی راه زنده قطعا و تمام آنرا محض فراء گفته
 و دلیل آن حال او که متواتر شش گفته گردانیده و این کلام سراج مقاصد بیج کاری نشوده بلکه در
 حقیقت تشدید مبانی طعن نموده زیرا که ازین کلامش ثابت است که دادن عائشه و حصه چنین
 مال و افراد اقراض از بیت المال موجب عیبی منقصتی عظیم است که آنرا منافا فی حال عمر دانسته
 مطلوب من غیر کفّه و قد الحمد علی ذلک چون صدق این برود و دعوی و سخت لهذا اگر اهل سنت
 انکار آن ننویسند که در دین انکار سیکر و ذکر که در کتب معتبره ایشان مذکور و مسطور است عجب است که
 شراح مقاصد چنان بران جبارت کرده اری حب الشی عی و یسم بخاری در صحیح خود در حدیث
 طویل متضمن قصه بیعت و اتفاق بر عثمانی و ذکر تفصل عمر روایت کرده که عمر گفت یا عبد الله
 بن عمر انظر ما علی من الدین فحسبوه فوجدت و سسته و ثمانین الفا و خوجه قال ان و فی

ص
 فی الزجر و الامور
 فی اثبات ان لا مال
 لعالی من فضل الدین
 من المقصود

۴۴

ص
 باب قصه البیعة و الاتفاق
 علی عثمان بن عفان و فی

ثان سابق

قبول على اصل
ارشاد السیّد

۸۹۰

له مال ال عمر فادّه من موالهم ولا فضل فی بنی عدی بن کعب فان لم تقبل موالهم فسل
فی قریش لا تحکم الی غیرهم فادّعی هذا المال ودفّح الباری تصنیف ابن حجر عسقلانی من کتو
ن فی حدیث جابر ثم قال یا عبد الله اقمت عليك بحق الله وحق عمر اذ امت فدفتنی ان
لا تفصل راسک حتی تبیع من باع ال عمر ثمانین الفاً فضعها فی بیت مال المسلمین فساله
عبد الرحمن بن عوف فقال انفقتهای فی حج حججها و فی نواشب کانت تنو بی و عرف هذا
جندین عمارین عبارت بصیرت نظام بر شد که این هشتاد هزار درهم که عمر قرض گرفته بود از بیت مال
مسلمین بود که لعبد الله بن عمر وصیت کرده که رابع ال عمر فروخته هشتاد هزار درهم در بیت المال
ببند و ظاهرست که این هشتاد هزار اگر قرض دیگران میبود و از اربابشان می باید داد و نداد و در بیت
نهاد و قسطلانی و ارشاد و استری بعد قوله فادّعی هذا المال گفته و نه حدیث جابر عند ابن
عمر ان عمر قال لا یبینه ضعهای فی بیت مال المسلمین ان عبد الرحمن بن عوف ساله فقال انفقتهای
فی حج حججتها و نواشب کانت تنو بی و ابن ابی الحدید هم باوصف آنها طلاع و طالع کتب سب و
توانیج و حدیث نظام بر و فیت اقراض عمر هشتاد هزار از بیت المال اما نه بناد و خواند
قصص و طایفی که موجب شید طعن بر عمرست شرح کرده و قاضی السیّد هم در بیان این باب
وزریره و بر تقدیر تسلیم جوابی واهی بر آورده چنانچه گفته فاما اقتراضه من بیت المال فان صح
من غیر عطل بل ترابکان احفظ اذا کان علی ثقة من ردّه بعد فتمت شرح النبی علیه
فیه الرد و قد ذکر الفقهاء ذلك قال اکثرهم ان الاحتیاط فی مال ال ایام بر عمر هم ان
یفرق و لا یغنی المایون بعد عن الخلق لا فرق بین ان یقرض العیال و یقرض الایام
من امیر ان یطعن علی عمر قبل هذه الاختیار مع ما یعلم من سیرته و قد ذکره فی کتابه الله و
احتیاطه فیما یصل بک الله و یقنع به عند حق فیصل بالقیض و لا یمنع من الصدقة
واحدة ما فطل و حتی کان یرفع نفسه عن کافر البقرین یقتل و علی کما احده علی و الله
فقد بعد فی القول و الطاعن و هذا سلیم بن ظلام او عای جواز اقتراضی از بیت المال فکر است
انست بتمسک بنحو فقها ذکر کرده اند و سخافت این دلیل را یکسبها یت و انجاست تا آنکه در تفسیر
ثانی رو و ابطال این کرده که شاعت تصرف در بیت المال و اقراض از آن ظاهر نموده و کثیرا
ذکورست عن ابراهیم بن عمر بن الخطاب کان یجرب هو خلیفه و جعفر علی الشام فبعث
الاعبد الرحمن بن عوف یستقرضه لرب عبد الله فمهم فقال قل له یاخذها من بیت المال ثم

ثم لیکن هاتما جاءه الرسول فاخبره با قال شق علیه فلقیه عرف قال انت لقائل لیاخذها
من بیت المال فان مت قبل ان یحیی قلتم اخذها انیر المؤمنین دعوه مال له واخذ بها یوم القیامة
لا لیکن امرت ان اخذها من رجل مریض فشیخ مثاک فان مت اخذها من میراثه ابی عبید
فی الاموال و ابن سعد کذا از بنیدیت ظاهرست که عمر قرض گرفتن چهار هزار دروهم از بیت المال که نسبت
هشتم هزار دروهم نهایت غلیل است انقدر تبیع و شیع دانسته که چون عبدالرحمن باد پیغام فرستاد
که از بیت المال چهار هزار دروهم بگیرد این معنی بر عمر شاق آمد و هرگاه باد ملاقات کرد شفاعت آن ظاهر
کرد و مفسده آن بیان نمود لیکن تعجب است که برین کلام حقیقت نظام قدم ثبات نقشه و بر خلاف قول
عمل نموده چهار هزار دروهم حساب شتاد هزار از بیت المال بگیرد و آخر و دادای آن حکم دست زدن
بدان سوال و در پوز کوی از بنی عدی و غرضش نموده و مقتضای التفریق تیشبت بکل خشیش ادا
انرا بر آرزوهای بعید برداشت و نیز و کثر العمال مذکور است عن هشام بن حسان قال کسح ابو موسی
بیت المال فوجد فیه درهما خضیه ابن عمر بن الخطاب فاعطاه ایاها فرای عمر التدرهم مع لصبی
فقال من این لك هذا قال اعطانیه ابو موسی فاقبل عمر علی بی موسی فقال اما کان
لك فی المدینه اهل بیتا هون علیك من ال عمر دت ان لا یبقی احد من امه محمد الا
طالبنا بمظلمة هذا الدرهم فاخذوا الدرهم فالغاه فی بیت المال ابن الجار بغایت عجیب است
که عمر را در گرفتن یکدرهم این همه تعفف و رع رومی و بد که ابو موسی را بجهت دادن آن بطفل و غنا
می نماید و موافقه میکند و غایت شفاعت آن ظاهر میسازد که انرا موجب موافقه و مطالبه جمیع است
مرحومه او را بمظلمه این دروهم میداند و فی الفور انرا از طفل گرفته و دخل بیت المال می سازد و هشتاد
هزار دروهم را بلا و سوس از بیت المال بگیرد و صلا فحاشی نمیکند و با این همه کلام شارح مفاسد
هم صریحست در اینکه اقراض از بیت المال امری تبیح و شیع است و لا چرا از ان چنین سخا
میکرد که انرا اسانی و ضائق حالات ستواتره عمر میدانست بالجمله او عامی جواز اقراض از بیت المال
مخالفت خود عمر بن الخطاب است و او عامی استحسان آن از ان هم عجیب تر و دلیل که قاضی
بران ذکر کرده از ان هم اعجب زیرا که فقها احتیاط را در اقراض مال ایتام مشروط کرده اند بقیام
مقرض چنانکه خود قاضی القضاة نقل کرده پس این حکم فقهارا در اقراض عمر که بر فقرش سبب است
و از جاری کردن و بر آن مطابق نمودن از ادنی عاقل غمی آید چه فضلی متبحرین و علمای
محققین لیکن العصبیة تذهب بهم الی کل و او من یفضل الله فانه من یؤد و سعده مال تیار

که اگر اکابر ائمه سنیه عنی ابن
و ابن عساکر و ابو عبید انرا
روایت کرده اند

فی تفسیر سیاستی عمر بن
الفاخرق من بار فضائل
الصحابه من قسم لا فاعل
من کتاب الفضاائل من حرمه
القضاء ۲۱۰ جلد ثانی
۸۹۱

ما یخبر از روایت بزرگوار که از کثره
رجحان است عمر منقول شد ظاهر
بجایاب که بزرگترین عمر را باشد
مجهول نیست که از غرض است
شده بود نموده و حرج است
انحضرت بعل او را و بر قول
که نمیکند گفته بودند که انرا ترک
در برای نایب علی نکرد و جواب
المؤمنین حکم خود را بتغیر وجه
رک حضرت سید محمد باجیب
شب در تقسیم مال
بحرین مستند فرموده است

ص
باب فیما یستحب
من تقاضای
اصحاب القربی

۸۹۲

بر مال بیت المال که حقوق مسلمین بالغین است قیاس نتوان کرد زیرا که اتیام با مال خود محتاج هستند
و دادن آن با ایشان بی رشد و بلوغ غیر جائز بخلاف اموال مسلمین که انرا با ایشان باید داد و تا به خیر
در ادای آن نباید کرد و فرض کردیم که عمر تقبی بود و فقیر نبود باز هم اقراض از بیت المال سستی از جوایز است
چه با وصف عدم احتیاج با اقراض حصول غنا مال مسلمین را گرفت و حبس آن نمودن و بیرون
صرف نکردن آن حجت از اخذ آن در صورت احتیاج و فقر و دفع الباری بعد ذکر روایت جابر که گذ
گفته قال ابن النین قد علم علمنا لا یلزمه غرامة ذلك لانه امر اذان لا یتعجل من عمله شيئا
فالذی ظاهر است که اگر عمر را غرامت این دین لازم نبود یعنی ادایس بر او واجب نبوده پس وجهی نبود
برای امر فرزندان چند خود بتفصیح خودش بر یوزه گری و سوال و رد بر کمالا یخفی علی من له ثاقب
انظر و متعجب نماند که نافع مولی ابن عمر بنیز غیر خواهی و رعایت حق پدر مولای خود چنان انها که
در کذب و دروغ و رزیه که با وصف نبوت دین بر ذمه خلافت با حسب تصریح خودش وقت است
و دو نوع عتاب انکار از این آغاز نهاده و سبلی را یکبار برای آن مہمہ ساخته که ما چار حضرت پلست
هم بر دین می سپرد از نه و نیز دفع الباری گفته و قد انکون نافع مولی ابن عمر ان یکون علی عمر دین
فقی عن شبة فی کتاب المداينة باسناد صحیح ان نافعاً قال من این یکون علی عمر دین
و قد باع رجل من ب رقة میراثه بمائة الف انتهى و هذا لا ینفی ان یکون عند موته
علیه دین فقد یکون الشخص کثیرا ل المال ولا یستلزم نفی الدین عنه فلفعل نافعاً انکار ان
یکون دینه لم یقض بالجملة ظاهر است که بعد نبوت دین بر خلافت با حسب تصریح خودش انکار نافع
غیر نافع که کذب صریح و دروغ قضیح است و اکثر مال خلافت با ک نافع ذکر نموده نیز نفی بجایز
نمی رساند که حسب تصریح ابن حجر عسقلانی نفی این معنی نمیکند که بر عمر وقت و فالتش بین باشد که
کجا است که آدمی کثیر المال می باشد و ان مستلزم نفی دین از او نمی شود و مہمہ انبات کثرت مال
خلیفه ثانی مزید جو و عدوان خلافت با بمنصہ ظهور می رساند که با وصف چنین کثرت مال
استقراض از بیت المال کرده جس حقوق مسلمین را با وجه فرموده و بالجملة نافع نفی الدین رجاء
بالغیب ستر العیب اثر فی رعایه اب مولاہ لم یوث الجیب بالکذب الناحش الذی لیس فیہ ریب
و اما ما ویل ابن حجر قول نافع را با اینکه شاید انکار این معنی کرده باشد که دین عمر را ذکر شده
پس این انکار هم وقتی لائق صنعاست که انرا بتغلی صحیح ثابت سازند که این دین ادا کرده شد
و ظاهر است که مجرد کثرت مال چنانچه مستلزم نفی دین نیست همچنین مستلزم ادای دین هم نیست

هم نیست پس این استدلال نافع صریح الاختلال است خواه غرضش انکار اصل دین باشد خواه انکار ادای آن و عجب که ابن حجر عسقلانی با این همه تحقیق و تجربان نکته و انر سیده و محمد بن زباله هم مدیون بوزن عربیت و شش هزار روایت کرده و قاضی عیاض خبرم آن نموده چنانچه در فتح الباری مذکور و وقع فی اخبار المدینه لمحمد بن زباله ان دین عمر کان ستة و عشرين الفا و به ختم عیاض و اکاذ هو القمط و ابن روزبهان هم بسبب کثرت مجازفت و عددان انکار اقراض عمر از بیت المال آغاز نهاده خود را بر روی اهل علم و فضل کاین بنی رسول ساخته چنانچه بحواب نهج الحق گفته و اما قوله کان علیه ثمانون الف هم لبیت المال فهذا ظاهر البطلان لان الناس یعلمون ان عمر لم یکن یتسرع فی معاشه بل کان یعیش عیش فقراء حجاز فکیف اخذ من بیت المال هذا وان اخذ لا فربما صرفه فی الجهات التي یدعو الی الصرف فیها مصالح الخالد فیه حیرت است که ابن روزبهان اولاً احتیاج جزا نمکذیب اقراض عمر باین شد و مد نموده و باز بلا فاصله تجویز آن بسبب صرف این مال در جهاتی که داعی شود بان مصالح خلافت نموده و از تناقضی که بین الکلامین منطوی است خبری بزرگ داشته و ظاهراً است که نادقتی که آن مصالح معلوم نشود و جواز صرف این مال بیت المال در آن از دلیل شرعی مستحق نگردد طعن ساقط نمی شود و میگرد چنین حیل که جواب تمام نمی گردد و محسوس کشمیر هم بلا محاباد بلا تتبع بسبب تقلید سلف انصاف خود بمباذله تمام نکذیب و اینها را اقراض عمر نموده در سجنه المومنین در طاعن عمر گفته منها ان اعطی ازواج النبی صلی الله علیه و سلم بالا کثر من بیت المال حتی انه روی ان اعطی عائشة و حفصة کل سنة عشرين الف درهم و اقترض لنفسه ثمانین الف درهم و منع اهل البیت خمسهم الذی هو سهم ذوی القربى بحکم الکتاب و الجواب اما عن الاقراض لنفسه فبانه باطل و محض افتراء یعلم ذلك من تتبع ما تواتر من احواله فانه کان یمنع القمیص و لا یحصن علی طعامه ادا مینی و یتقرض عند الحاجة و اذ وصى ابنه عبدالله بان یوصل الی بیت المال ما اخذ منه و صرفه الی حوائج محبت که این کشمیری بحال جبارت و وقایع انکار اقراض عمر و صدر کلام آغاز نهاده با وصف آنکه در بخران خودش ذکر نموده که عمر استفرض میکرد نزد حاجت و وصیت کرد پس خود عبدالله را که ایصال کند بسوی بیت المال آنچه گرفته عرازان و صرف کرده در حوائج خود پس با وصف اعتراف به استفرض عراز بیت المال انکار اقراض ثمانین الف را که ثبوت آن در یافتی غایت سکا بره و مجادله است و اما وادی عمر عائشة و حفصة

کیف کان فرض عمر بن الخطاب
وصحاب النبی ۲
۱۲۸

۸۹۳ ص
ما شرع
از آنجا که
دو قرسین
وضع فرمود

نشان سابق

در هر سال ده هزار درهم که تقاضا از آنی نکند بقیه سهم بشود و در نحوه پس از آن در روایات ثقات آمده است
ثابت شده چنانچه سابقا در طعن فکند کور شد که ابوبکر و عمر بر دو عاقله راده هزار درهم در هر سال
فی وادند و ابویوسف در کتاب الخراج گفته و حدثنا المجالد بن سعید عن الشعبي عن شهد عن عمر بن الخطاب
رضی الله عنه قال لما فتح الله عليه ففتح فارس الروم جمعنا من اصاب من اصاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ما ترون فانی اری ان اجعل عطاء الناس فی کل سنة واجمع المال فانه اعظم للملك
قالوا اصنع ما رايت فانك ان شاء الله موفق قال ففرضت الاعطیات فذاع بالخبر فجمع فقال بین
ابدا فقال عبد الرحمن بن عوف بنفسك فقال لا لاله و لكن ابدا بیننا هاشم بن عبد مناف
صلى الله عليه وسلم فكتب من شهد بدمان من بنی هاشم من مولى ابي عبد الله لکل رجل
منهم خمسة آلاف خمسة آلاف فرض لعباس بن عبد المطلب صلى الله عليه و آله اثني عشر الفا ثم
فرض ابن شهد بدمان من بنی امیه بن عبد شمس ثم الاقرب فالاقرب الى بنی هاشم ففرض
للبنی مین اربعین عن مین و مولا هم خمسة آلاف خمسة آلاف و فرض للبنی مین اربعة
الاف اربعة الاف كان اول انصاری فرض له محمد بن سلمه و فرض لادراج النبی و صلى الله
عليه وسلم عشرة الاف عشرة الاف فرض لعائشة ام المؤمنين اثني عشر الفا الخ و این
روایت را ولی الله هم در از آنه الحقا نقل کرده چنانچه بعد ذکر روایتی از ابویوسف گفته و احسن
ایضا عن الشعبي عن شهد عن عمر بن الخطاب قال لما فتح الله عليه و فتح فارس الروم جمعنا من اصاب من
اصحاب النبی صلى الله عليه وسلم الى ان نقل و فرض لادراج النبی صلى الله عليه وسلم عشرة
الاف عشرة الاف فرض لعائشة ام المؤمنين رضي الله عنها اثني عشر الفا الخ و نیز ابویوسف
در کتاب الخراج گفته حدثنی ابو معشر قال حدثنی عمر مولى غفرة قال لما جاءت عمر بن الخطاب
الفتح وجاءت الاموال قال ان اباکم رضي الله عنه رای فی هذا المال را یا ولی فیه رای
اخرا لا اجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قاتل معه ففرض للمهاجرین و الانصار
ممن شهد بدمان خمسة آلاف خمسة آلاف فرض لمن كان اسلامه مثل اسلام اهل بدر و
لمن لم يشهد بدمان اربعة الاف اربعة الاف و فرض لادراج النبی صلى الله عليه وسلم اثني
عشر الفا اثني عشر الفا الا صنفیه و جویریه فانه فرض لها ستة الاف ستة الاف فابیا
ان تقبلوا فقال لهما انما فرضت لهن الهجرة فقالتا لا انما فرضت لهن الملكا من من رسول
صلى الله عليه وسلم و كان لنا قبله فعرف ذلك عن فرض لهما اثني عشر الفا اثني عشر الفا

ص
ماثر عمد

عشر الف الف و دلی الله هم و از انہ الخفا این روایت از ابو یوسف نقل شد قال قال فی ابی یوسف
 حدثنی ابو معشر قال حدثنی عمر مولى غفرة وغيره قال لما جاء عمر بن الخطاب لفتح رجاء و لا هو
 قال ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه لري في هذا المال رايا دلي فيبراي اخرا لا اجل من قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كن قاتل محه ففرض للمهاجرين ولا نصار لمن شهد بدر خمسة آلاف خمسة
 الاف فرض لمن كان اسلامه كاسلام اهل بدر لم يشهد بدر اربعة الاف و فرض
 لا زوج النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر الفا اثني عشر الفا الا خمسة و جويرية الخ و انكم و
 سيرة كريمة اخبرني ابو الحسن علي بن محمد بن عفان الكاظمي حد ثنا اسباط محمد بن القاسم
 حد ثنا مطرف عن ابى سحاق عن مصعب بن سعد قال فرض عمر لامهات المؤمنين عشرة
 الاف و اذ عاتشة سعيد الفين و قال انها جديبة رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرني
 ابو العباس محمد بن احمد المحمدي عن حد ثنا سفيان بن مسعود حد ثنا عبيد الله بن موسى ابنا
 اسيل بن عيسى عن اسحق بن مصعب بن سعد عن سعد قال كان عطاء اهل بدر ستة الاف و ستة
 الاف و كان نظامها ثلث الف و ثلث الف و ثلث الف و ثلث الف و ثلث الف و ثلث الف و ثلث الف و ثلث الف
 فان عمر قال افضلها بالفين لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اياها و صفية و جويرية
 سبعة الاف سبعة الاف هذا حديث صحيح على شرط الشيخين لم يخرجاه الا في كتاب
 بن طريف اياه صحيح الاستدراك للحاكم النيسابوري ابن ابى الحديد و شرح نعيم البلاء في حواشي
 تفصيل عمر و تقسيم ثمنه عن تذكر ما فعله عمر في هذا الباب فحصل نقلنا من كتاب في الفرج
 عبد الرحمن بن علي بن الجوزي المحدث رحمه الله في اخبار عمر و سيرته عن ابى الفرج عن
 سلمة بن عبد الرحمن قال استشار عمر الصحابة بمن يبدا القسم و الفريضة قالوا ابدأ بنفسك
 فقال بل ابدأ بالرسول الله صلى الله عليه وسلم و ذى قرابته فبدأ بالعباس قال
 ابن الجوزي قد وقع الاتفاق على ان لا يفرض احد اكثر ما فرض له و رأى انه فرض له
 خمسة عشر الف و رأى انه فرض له اثني عشر الفا و هو لا صحيح ثم فرض لزوجات رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لكل واحدة عشرة الاف فضل عاتشة عشرين بالفين فابت فقال
 ذلك لفضل منزلة تلك عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا اخذت فشانك و استثنى
 من الزوجات جويرية و صفية و يعقوب و ففرض لكل واحدة منهم ستة الاف فقال
 عاتشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا فعدل عمر بيني و الحق هو

ترجمة عاتشة من كوكب القامات
 من ازوج رسول الله ص
 من ازوج رسول الله ص

ص
طعن خاص از مطا
 عمر محمد بن عثمان

الثالث بسان من ثم فرض المهاجرين الذين شهدوا بعد اكل واحد خمسة آلاف ثم شهدوا
من الانصار لكل واحد اربعة آلاف قد فرض على كل واحد من شهداء البصرة من
المهاجرين او من الانصار اثنان غيرهم من القبائل خمسة آلاف ثم فرض لمن شهد احد
واحد ها الى الحد بيته اربعة آلاف ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد الحد بيته
ثلاثة آلاف ثم فرض لكل من شهد المشاهد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين
وخمسة و الفين و الف و خمسمائة و الف و احد الى ما تبين الخ و وجب تسير مذکورست و در
این سال یعنی در سال خمس و عشر امیرالمومنین عمر وضع دیوان فرمود و سامی اجله بلیت و محاب ابر و فتر
ثبت کرده جهت هر یک چیزی مقرر نمود و ابتدا بعباس کرده باسم شرفیشت و دوازده هزار درم و بر وجه
بیت و پنجاه درم نوشت بعد از آن سادات خاندان سیدکائنات را بر سائر بریا تقدیم داد و بنام
هر یک از لهات مومنین ده هزار درم تعیین فرمود و هر یک از حضار سر که بدر را پنجاه درم داد و سبطین
نوابه کوئین را بر بستور اهل بدر و طایفه مقرر کرد و ابوذر غفاری و سلمان فارسی را نیز داخل آن طایفه
گردانید بعد از آن جهت بقیه صحابه از چهار هزار درم تا دویست هزار درم علی خلاف مراتبهم تمیز
بالبطله ازین عبارات و ادنی عمر عائشه و حفصه را ده هزار درم سالانه ظاهرست و از بعض آن ظاهرست
که عائشه را دوازده هزار درم سالانه مقرر کرده بکشتن چنین امر ثابت و متناع و ذائع نهایت شیع
و قبیحست و ازین جا ست که دیگر تکلیف منتهی با چرا اعتراف باین معنی نمودند و در پی تاویل و توجیه
انقادند قاضی القضاة در معنی گفته آن دفعه الى الاذواج من حیث ان لهن حقاً فی بیت المال
الا ما لم ان يدفع ذلك علی قدر ما یراه و هذا الفعل ما قد فعله من قبله و من بعد و لو كان
منکراً لما استمر علیه امیرالمومنین و قد ثبت استمر علیه و لو كان طعناً علیه لوجب اذا ساء
يدفع الى الحسن و الحسين الى عبد الله بن جعفر و غیرهم من بیت المال شیاً ان یکون فی
حکم الغنائم و کل ذلك یبطل ما قالوه لان بیت المال انما یؤادى لوضع الاموال فی حقوقها
ثم الارجعنا الى المتولی للامور الذکوة و القلة ازین عبارت ظاهرست که قاضی اعطاء عمر ازواج را
انکار نتوانست در پی تاویل آن قناده و آنچه او عا کرده که جناب امیرالمومنین علیه السلام استمرار بر آن
کرده که بخص است زیرا که جناب امیرالمومنین علیه السلام تفصیل را با جزئی دانست و انجناب تسویه
و تقسیم می فرمود و چنانچه عنقریب بتفصیل مذکور میشود و در قریح الباری تصنیف عسقلانی مذکور
و اختلاف الصحابة فی قسم الفی فذهب ابو بکر الى التسوية و هو قول علی و عطاء و اختار الشافعی

و اختار الشافعي و ذهب عن عثمان الى التفضيل به قال مالك و ذهب ابو بكر م عدم
 تفضيل و تقسيم بود گوار كتاب خلافت آن گروه بايشه بلخيني و شرح مشكوة فقه من شرح السنة ليعقوب
 و ذكر حكم في گفته و اختلاف في التفضيل على السابقة و النسب ذهب ابو بكر الى التسوية بين
 الناس و عدم التفضيل بالسابقة حتى قال لا يخرج رجل الذين جاهدوا في سبيل الله بأموالهم
 و انفسهم و هاجروا ديارهم يكن دخل في الاسلام كرها فقال ابو بكر انما اعطى الله و انما اجرهم
 على الله و انما الدنيا بلوغ و كان عمر يفضل على السابقة و النسب فكان يفضل عائشة على حفصة
 انتهى و از تصرفات ابن روزبهان و اسحقى بروى و ملا محمد شمسيرى نيز و ادن عمرده هزار ساله بشارت
 و حفصة ظاهرست علامه على طاب ثراه و ربيع الحق و رطاعن عمر فرموده و منها انه كان يعطى من بيت
 المال ما لا يجوز حتى ان اعطى عائشة و حفصة في كل سنة عشرة الاف درهم و حرم على اهل البيت
 خمسهم و كان عليه ثمانون الف درهم لبيت المال و منع فاطمة ارثها و غلبتها الي و هبها رسول الله
 صلى الله عليه و سلم الخ و ابن روزبهان بجاوب علامه على طاب ثراه گفته قد سبق ان عمل اكثر الغنائم
 و اتسع الفى و الخراج جعل لكل من اذواج رسول الله صلى الله عليه و سلم عشرة الاف درهم الخ
 و اسحقى بروى و رسهام ماقبه و رطاعن عمر گفته و منها انه تصرف في بيت المال كثيرا فاعطى عائشة
 مريضى الله عنها كل سنة عشرة الاف درهم و منع فاطمة و رضى الله تعالى عنها ارثها و غلبتها التي
 و هبها رسول الله صلى الله عليه و سلم و حرم اهل البيت خمسهم من الغنيمة و اجيب بان
 لما اكثر الغنائم و اتسع بلاد الاسلام و الخراج جعل عمر رضى الله تعالى لكل من اذواج
 النبي صلى الله عليه و سلم عشرة الاف درهم لانهم لا يحل لهم التزوج بعبدة ابد الخ
 و ملا محمد شمسيرى و ربيعة المؤمنين بجاوب طعن اعطاء عائشة و حفصة گفته و ما عني الاعطاء فباته
 لما فتح الله سبحانه اكثر بلاد العرب و المغرب العراق و الروم و غيرها في عهد محمد كثر اموال
 بيت المال قسمها بين الصحابة و مراعى فيها سبق الاسلام و الهجرة و الجهاد و قرابة الرسول
 فخرج السابقين على غيرهم و خرج المهاجرين على الانصار و اقرباء الرسول على غيرهم
 فانه اعطى العباس ثلثي عشر الفاضل لدمهم و كل من المهاجرين الغير السابقين خمسة الاف
 و اذواجه عليه سلم عشرة الاف الخ و ابن عبارات ظاهرست كه عمر اذواج را ده هزار ساله ميداد پس
 و ادن عائشة و حفصة كه از تفاواني سرزده كذب محض خرافت بحت است و اما ادعاى جواز آن بطلان
 ظاهرست چنانچه جناب سيد مرتضى طاب ثراه فرموده اما تفضيل لاذواج فانه لا يجوز لانه لا

مس
 توفيق
 خداي

الاسباب فيمن يقتضي ذلك انما يفضل الامام في العطاء وذوي الاسباب المقتضية لذلك
 مثل الجهاد وغيره من الاموال العام نفعها للمسلمين . وقوله ان الحسن حقاني بيت المال صحيح الا
 انه لا يقتضي تفضيلا على غيره . وما يسيب في دفع حق من يارب بالزكاة عليه ولم يعلم
 ان امير المؤمنين عليه السلام استمر على ذلك وان كان جميعا كما ادعى فالسبيل اللطيف الى الاستمرار على
 جميع الاحكام فاما تعلقه بدفع امير المؤمنين الى الحسن والحسين وغيرهما من بيت المال فنجيب
 لانه لم يفضل هؤلاء في العطية فبدله ما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم حقوقهم و سوي
 بينهم وبين غيرهم وابن ابي الحديد وجواب يدور في طلب ثراه كفته اما قوله لا يجوز للامام ان
 يفضل في العطاء لاسبب يقتضي ذلك كالجهد فليست سبب التفضيل مقصورة على
 الجهاد وحده فقد استحق الانسان التفضيل في العطاء على غيره لكثرة عبادته وكثرة علمه و
 انتفاع الناس به فلم لا يجوز ان يكون عمر فضل الزوجات اذ اذهب ايضا فان الله تعالى فرض
 لذوي القربى نصيبا في الفريضة والغنية وليس الامام ذو قربة له فقط فاما المانع من ان يقدس
 من في ذلك . ان فعله من العطاء فيفضل
 لكن قربة النسب لكن قربة الزوجية وكيف يقول المرتضى ان في هذا اسدلا
 بالجهاد وقد فضل الحسن والحسين على كثير من اهل بيته من الاوصياء واصحابه ان ما
 جاهدوا لا يبلغ الحلم بعد وابوهم امير المؤمنين موافق على ذلك مراض به غير منكره وفعل
 عن ذلك لا لقرباهما من رسول الله وسولانا في كتمان وصدق شرح نهج البلاغة كلام ابن ابي الحديد بسط
 تمام نقوش في سورة وجواب بس سكت ونفهم افاده فروده حيث قال في نظره وجوه الاول ان
 ما ارد على السيد الاجل وهو ان سبب التفضيل ليست مقصورة على الجهاد وحده فقد
 يستحق الانسان التفضيل على غيره لكثرة عبادته وكثرة علمه وانتفاع الناس به فلم لا يجوز ان
 يكون عمر فضل الزوجات ان ذلك قد دفع باية لا شك في ان الفريضة والنفقة وخود ذلك ليست
 من الاموال المباحة التي يجوز لكل احد ان يتصرف فيها كيف شاء . يصرفها في اي وجه اراد
 وليست ملكا للامير يتولى الا حجت يحق له دفعها الى من شاء وصرفها فيما احب اراد
 بل هي من حقوقه
 فيه محطو الاموال التي لا يمكن الا نفع من استحق من الشرع حقه وهو نصيب الغير من ذلك

الطعن العاشر
 سلطان عمر

وصرف له في غير اهله و قد حوت السنة النبوية بالافتاء على القسم بالسوية واول من تفضل
توما في العطاء هو عمر بن الخطاب كما سيظهر لك من رواياتهم اشراف ثقاتهم فكان غاصب
حقوق المسلمين ظالما اياهم بوضعها في غير موضعها والفاخون الى ان لولى الامر التصرف فيها
باجتهاده اقتصر على مجرد عوى والتسك بشبهه خيفه كما ستره الطعن التاسع ويؤيد
حظر التفضيل بخالفة السنة في القسمة ان امير المؤمنين ع ابطال سيرة عمر في ذلك وعى ذلك الناس
الى السنة والقسم بالسوية وهو يدوم مع الحق والحق يدوم معه حيثما دار بنصر الرسول
كما تظاهرت به الروايات من طرق الخالف والموافق قد سبق ذكر طرف منها في الطعن الثالث
طائفة من كبار محدثي ائمتنا ع على المهاجرين ولا نصار لما ذكر هو وعد له في القسمة
لا تكثر وع عليه بخالفة التفضيل للشرعية والزمهم العدل في القسمة فلم يرد عليه احد بل
اذعنوا له وصدقوا قوله ثم نازحه طلحة والبراء من يقتل في ثوبها رغبة في الدنيا وكره
الحق كما دلت عليه الروايات من جعلها مادة الشارح في الجنح السابع في شرح كلامه
لما ارادوه على البيعة عن ابي جعفر الاسكاني في كتاب النقص على الغنائمة يلجأ خطا قال
لما انعقدت البيعة له بعد قتل عثمان صعد المنبر في اليوم الثاني من يوم البيعة وهو يوم
السبت لاجدي عشرة ليلة بقرين من ذى الحجة محمد الله واثق عليه وكر خطبته الى قوله
ايها ايما رجل من المهاجرين والانصار من صحاب رسول الله ع يرى ان افضل له على من سواه
لصحبته فان له الفضل النير غدا عند الله وثوابه واجرة على الله وايما رجل استجاب لله
والرسول فصدق ملتنا ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا فقد استوجب حقوقنا
وحدوده وانتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية لا فضل فيه لاحد على احد من المؤمنين
عند الله غدا احسن الجزاء وافضل الثواب لم يجعل الله الدنيا للمؤمنين اجرا ولا ثوابا
وما عند الله خير للاجلين اذا كان غدا انشاء الله فاغدا علينا فان عندنا ما لا نفسهم فيكم
ولا يخلفين احد منكم عسى ولا يحصى كل من اهل العطاء ولم يكن اذا كان مسلما سرا او قول
قولي هذا واستغفر الله العظيم لي ولكم ثم نزل قال ابو جعفر كان هذا اول ما انكره من
كلامه ع واررهم الضغن عليه وكرهوا اعطائه وقصده بالسوية فلما كان من الغد عند
وعند الناس قبضوا المال فقال لعبيد الله بن ابي رافع كاتبا بقاء بالمهاجرين فصارهم واعطوا
كل رجل من حضر ثلاثة دنانير ثم قال انصارنا افضل معهم مثل ذلك ثم من حضر من النصارا

كلمة الاحمر في الاسود فاصنع به مثل ذلك فقال سهل بن حنيف لا تضاري يا امير المؤمنين
 هذا غلامى يا لامس قد اعتقته اليوم فقال نعطيه كما نعطيك فاعطى كل واحد منهما
 ثلاثة دنانير ولم يفضل احدا على احد وتختلف عن هذا القسم يومئذ طلحة والزبير ^{عبد الله}
 بن عمر سعيد بن العاص مرثان بن الحكم ورجال من قریش وغيرهما قال ومع عبد الله
 بن ابي رافع عبد الله بن الزبير يقول لا بيه وطلحة ومرثان وسعيد ما خفى علينا ايس من
 ما يريد به فقال سعيد بن العاص الثفت الى زيد بن ثابت يا لك اعنى اسمعى يا جادة فقال
 عبد الله بن ابي رافع لسعيد وعبد الله بن ابي رافع الله يقول في كتابه ولكن اكثرتم للحق كاسا
 ثم ان عبد الله بن ابي رافع اخبر عليا بذلك فقال والله ان بقيت وسلمت لهم لا قسمهم على الهجرة
 البيضاء والطريق الواضح قال لله بنى العاص لقد عرف من كلادى نظري اليه من ابي رافع
 واصحابه من هلك فمن هلك قال فبينما الناس في المسجد بعد الصبح اذ طلع الزبير وطلحة
 فجلسا ناهية عن علي ثم طلع مرثان وسعيد وعبد الله بن الزبير فجلسوا اليهما ثم جاء قوم من
 قريش فانضموا اليهم فتحدثوا نجيا ساعة ثم قام الوليد بن عقبة بن ابي معيط فجاء الى علي فقال
 يا ابا الحسن نك قد وترتنا جميعا ما انا فقتلت ابي يوم بدر جبل وخذلت اخي يوم الدار
 يا لامس اما سعيد فقتلت ابا به يوم بدر في الحرب وكان ثور قريش واما مرثان فصحقت
 ابا به عند عثمان اذ ضمه اليه وغن اخوانك فظنواك من بني عبد مناف وغن نبايعك اليوم
 على ان تضع عنا ما اصبنا من المال في ايام عثمان وان تقتل قتله وانا ان خفناك تركتنا و
 التفتنا بالشام فقال اما ما ذكرتم من ترى يا كمال الحق وتركوا ما وضعي عنكم ما صبت
 فليس لي ان اضع حق الله عنكم ولا عن غيركم وما قتلى قتلة عثمان فلو لم يمتي قتلهم اليوم
 امس ولكن لكم على ان خفتوني ان او منكم وان خفتكم ان اسيركم فقام الوليد الى اصحابه فخدم
 واقرقوا على اظهار احداه واما شاعة الخلاف فلما ظهر ذلك من امرهم قال عمار بن ياسر لاصحابه
 قوموا الى هؤلاء النفس من خواتكم فانه قد بلغنا عنهم ولم يبايعنا منهم ما نكره من الخلاف والطعن
 على امامهم وقد دخل اهل الجفاء بينهم وبين الزبير والاعمال اق يعني طلحة فقام ابو الهيثم ودار
 وابو ايوب سهل بن حنيف جماعة معهم فدخلوا على علي فقالوا يا امير المؤمنين انظر في امرك
 وعاتب قومك هذا الحى من قريش فانهم قد نقضوا عهدك واخلفوا وعدك قد دعونا في
 السر الى فضلك هذا والله لو شئت في ذلك لانهم كرهوا الاسوة وفقدوا الاثرة ولما

استأثرت من هذا المال لنفسه شيئا قال لا معا ذل لله قال افترعكم او حق لا احد من المسلمين
 فيهم لته او ضعفت عنه قال معا ذل لله قال فما الذي كرهتما من امرى حتى لا يتاخلا في
 قال اخلا فاني عن الخطاب في القسم ^{جلست} ثلثي حقنا في القسم كحق غيرنا وسويت بيننا وبين من لا يما
 فيما افاء الله تعالى باسلافنا وراحمنا وبعثنا عليه بخيلنا وظهرت عليه عوتنا واخذناه قسرا
 وقهرنا من لا يرى الاسلام لا كرها فقال ما ذكرتموه من الاستشارة بكم فوالله ما كنا
 بي في الكلاية رغبة ولكنكم دعوتوننا اليها وخلقوني عليها فخفضت ان تركتم فختلف الامم
 فلما افضت الى قطيف في كتاب الله وسنة رسوله فامضيت ما كان في عليه واتبعته
 طامح ارجاريل يكافيه ولا اري غيركم ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بانه ولا في السنة بهادنه
 واحتج الى المشاورة فيه يشاوركم فيها اما القسم ولا سؤق فان ذلك امر احكم فيه بادي
 بديء قد وجدت انا وانا واما رسول الله فيحكم بذلك وكتاب الله ناطق به وكتاب الله
 لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزل من حكيم حميد واما قولكم جعلت نفسي
 و ملاقاته سيوفنا وراحمنا سوله بيننا وبين غيرنا فقد يا سبق الى الاسلام قوم نصر
 بسيفهم وراحم فلم يفضلهم هو الله في القسم ولا اثرهم بالسبق والله سبحانه موف
 السابق والمحمد يوم القيمة اعمالهم ليس كما قال الله عندي لا لغيركم الا هذا اخذ الله بقلوبنا
 وقلوبكم الى الحق والهمنا وياكم الصبر ثم قال رحم الله امراء اري حقنا فان عليه وراي جود
 ذرعه و كان عونا للحق على من خالفه قال الشارح بعد حكاية كلام ابي جعفر فان قلت ان بابكر
 قد قسم بالسوية كما قسمه امير المؤمنين ^٢ ولم ينكر ان عليه كما انكر اعلى امير المؤمنين قلت ان
 ابابكر قسم محمد يا بقسم رسول الله فلما ولي عمر الخلافة وفضل قوما على قوم الفوا ذلك و
 فسوا تلك لقسمه الاول و طالبا يام عمر شربت قلوبهم حب لمال وكثرة العطاء واما
 اهتضموا ففعلوا ومرتوا على القناعة ولم يخط احد من الفريقين ان هذا الحال ينتقض
 او تغيب بوجه ما فلما ولي عثمان اجري الامر على ما كان عري حجب به فاذا دونه قوم القوم
 ومن الف امر اشق عليه فراقه وتغير العادة فيه فلما ولي امير المؤمنين ^٢ اراد ان يري الامرا الى
 ما كان في يام رسول الله ^٢ وابي بكر قد شفي لك ورفض خلل بين الزبائن اثنتان وعشر
 سنة فشق ذلك عليهم ^٢ كما حتى حدث من فضل البيعة ومفاودة الطاعة والله امر
 هو بالضرورة والى الشارح في الجزء الثاني في شرح خطبه ^٢ في ستمائة الناس الى اهل الشا

اهل الشام عن علي بن محمد بن أبي سيف المدائني عن فضيل بن الجعد قال اكمل الاسباب كان
 في قاعد العرب عن امير المؤمنين ع اسر المال فانه لو يكن بفضل شريفا على مشرك لا عن بيت
 على عجمي لا يصنع الن وساء و امراء القبائل كما يصنع الملوك ولا يستميل احدا الى نفسه
 وكان معوية بخلاف ذلك فترك الناس عليا و التحقوا بمعاوية فشكا علي الى لا شتر قاذل
 اصحابه و فرغ بعضهم الى معاوية فقال لا شتر يا امير المؤمنين انا قاتلنا اهل البصرة باهل البصرة
 و اهل الكوفة و راي الناس احدى و قد اختلفوا بعد و تعادوا و ضعف الثقة و قل العدد
 و انت تأخذهم بالعدل و تعمل فيهم بالحق و تنصف للوضع من الشريف فليس الشريف عند
 فضل منزلة على الوضع و فوجت طائفة من معك من الحق اذا غلبوا به و اغفلوا من اعداء
 اذ ربه ائنه و اياهم اصناف معوية عند اهل الغنا و الشرف فماتت نفس الناس الى الدنيا
 و ان من ليس بها و اياهم حيث انهم يجتوي الحق يشترى الباطل و يوشر الدنيا فان تبدل المال
 يا امير المؤمنين بل اياك اعناق الرجال و تصف نصيحتهم لك يستخلصونهم صنع الله
 لك يا امير المؤمنين كبرياء و اعداءك راض عن جمعهم و اوهن كيدهم و شئت امورهم انما
 يعملون جيرة لعل على اما ما ذكرت من علمنا و سين بنا بالعدل فان الله عز وجل
 يقول من علم ما ذكرته فان نفسه و من علم ما نزل بطاقتهم للصبيد و ان من ان اكون
 مقصرا فيما ذكرت من فضائلهم انما ذكرت من فضائلهم فصار قولك لذلك فقد علم الله
 انهم لم يفتروا من بعد من اعدائهم و فاهرين بالعدل و لا يمتسوا لادنيا و ائمة عنهم كان
 الله فادقوها و ليس ان يوم القيمة الذي لا يراد و الله علموا و اما ما ذكرت من تبدل الاموال
 و ان يصنع الرجال فان لا يهنا ان فوق امر من الخي اكثرت من حق و قد قال الله سبحانه
 و قوله الحق كمين فنة قليلة غلبت فنة كثيرة باذن الله و الله مع الصابرين و قد بعث الله
 محمدا صلى الله عليه و آله و سلم و كثرة بعد القلة و اعز فنة بعد القلة و ان يرد الله ان يورث
 هذا الاصل في ال لنا صعب و سهل لنا عز و انا قابل من رايك ما كان الله عز وجل راض
 و انت من الناس شدة و انصهم لو او نعمهم في نفسنا نشاء الله و في الموضع المذكور
 عن جابر بن سمير قال قال عبد الله بن جعفر بن ابي طالب لعلي عليه السلام يا امير المؤمنين
 لو امرت لي بمعوية ان نفقة فوالله مالي نفقة ان ابيع و ابقى فقال لا والله ما اجد
 لك شيئا الا ان تامر عيالك ان يسرق فيعطيك و غلب اسحق العدا في قال ان امرتني

استأجرتا أحدهما من العرب والآخر من الموالي فبالتاء فندفع اليها درهم وطعنا بالسوق ففعل
 احدهما اني امرأة من العرب هذه من الجحيم فقال في الله لا اجد لغيري ساعيل في هذا الفتي فضله
 علي فبي اسحق عن علي بن ابي سيف الملقب باني ان طائفة من اصحاب علي مشوا اليه فقالوا
 يا امير المؤمنين اعط هذا الاموال وفضل هؤلاء الاشراف من العرب القريش علي الموالي
 والجحيم واستقل من تخاف خلوفه من الناس فخره وانما قالوا له ذلك لما كان معويته يصنع
 في المال فقال لهم اتا من في ان طلب النصر بالجور والله لا افعل ما طلعت شمس وما لاح
 في السماء نجم والله لو كان المال لي لو اسيت بينهم فكيف وانما هي مواليهم ثم سكت طويلا
 واجاثهم قال لا تسرع من ذلك قالوا ثلثا وما يدل علي ذلك كلامه ثم لما عوفي علي التقي
 في اعطاء وسبي في بين الكتاب نشاء الله تعالى اتا من في ان طلب النصر بالجور فمن ليت
 عليه ولا نقلا اطهر به ما سمع مني ما تم نجم في السماء ونجا واوكان المال لي لسويت بينهم
 فكيف انما المال مال الله ثم قال عليه السلام لا وان اعطاء المال في غير حقه يتدبر اسراف
 وهو من رفع صاحبه في الدنيا ويضعه في الآخرة ويكرمه في الناس يهينه عند الله واح
 يصنع امرأته في غير حقه ومن غير اهله الاخرى الله شكرهم فكان لعين وقرهم فانز
 بالفضل يوم ما فاجاج الى معونتهم فخر خليل ولا هم خدين وقال الشارح في شيء من هذا الكلام
 في الجزء الثاني من العلم ان هذه مسئلة نفعية ولي علي عليه السلام وابي بكر فيها واحد وهو
 التسوية بين المسلمين في قسمة الفتي والصدقات الى هذا ذهب الشافعي اما غيرنا فلما ولي
 الخلافة فضل بعض الناس علي بعض بفضل السابقين علي غيرهم وفضل المهاجرين من قريش
 علي غيرهم عن المهاجرين فضل المهاجرين كافة علي الانصار كافة وفضل العرب علي الجحيم وفضل
 الصريح علي الموالي وقد كان اشار علي بيكر ايام خلافته بذلك فلم يقبل وقال ان الله لم
 يفضل احدا علي احد ولكن قال انما الصدقات للفقراء والمساكين والارامل وتو ما دون
 ثم نلما افضت اليه الخلافة عمل بما كان اشار ولاي قد هب كثير من فقهاء المسلمين الي قوله
 في المسئلة محل اجتهاد ولادام ان يعمل فيها بما يؤيد اليه اجتهاده وان كان اتباع علي عندنا او
 لا سيما اذا عصفه موافقة ابي بكر علي المسئلة وان صح الخبران رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سوي فقد صارت المسئلة منصوفا عليهما لان فعله صلى الله عليه وسلم كقولهم وما يدل
 علي ذلك كلامه عليه السلام لطلحة والزبير وسبي في متن الكتاب نشاء الله تعالى قد مضى في



فإن الشارح من وجوه لا يسكنه باخذ في اللفظ قال عليه السلام وأما ذكرنا من مسد
الاسوق فان ذلك امر لا حكمنا فيه بل في ولائنا هو متى بل وجدت اننا وانما ما جاء
به رسول الله م قد فرغ منه فلم احتج اليك ما قد فرغ من قسمه وامضى فيه حكمة فليس كما
والله عندى ولا يفر كفى هذا عتبى اخذ الله بقلوبكم وقلوبنا الى الحق والامن والياكم الصبر
وقال الشارح في شرح هذا الكلام في الجزء الحادى عشر قد تكلم في معنى التفضيل في العطاء والفضل
فقال انى علمت بسنة رسول الله م في ذلك صدق م فان رسول الله م سوى بين الناس لوطاه
وهو من هب اليك ثم قال ان طلحة والزبير قد تنقما عليه لا يستبدان وترك المشاورة و
من ذلك الى الواقعة فيد بمسأوة الناس في قسمة المال وانفيا على عمر وحمل اسيرته وصون
راية وقال انه كان يفضل اهل السوابق وضلوا عليهم فيمارى وقال انه اخطاوا نه خاف
سيرة عمر هي السيرة المحمدي التي لم تفضها النبوة مع قرب عهد هامنا وتصلابها في
استجدل عليه بالن وساء من المسلمين الذين كان عمر يفضلهم وينفاهم في القسم على غيرهم والنا
اشاء الله يباي ويحبون المال جبا جبا فتكوت على امير المؤمنين بتكرها قلوب كثيرة ونقلت
عليه نيات كانت من قبل سليمة فبذرة جملة ما رواه الشارح في هذا الباب من ارجح اسير
والاخبار لم يبق له ريب في ان سيرة امير المؤمنين عليه السلام في القسمة هو العدل تاسيا
برسول الله واتباعا لكتابه قد اخرج عليه على المصوبين لسيرة عمر في تركه العدل بان التفضيل
مخالف للسنة فلم يقدم احد على رد وصح م بان التفضيل جود اعطاء المال في غير حقه
تبدى اسراف وقد قال الله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال لا تشرفوا
انه لا يحب المبذرين وقال لا بن اخيه ما اجد لك شيئا الا ان تأمر على ان يسرق فيعطيه
كما سبق وقد عرفت الشارح كما عرفت بان عمر اشار على ابي بكر في يوم خلافته بترك التسوية
فلم يقبل وقال ان الله لم يفضل احدا على احد وقال انا الصدقات للفقراء والمساكين
ولم يخص قوم ما دون قوم ثم لم يستند عمر بها زعمه صوابا الى شبهة فضله عن حجة ولو
اقام حجة على زعمه لحكام الناصرين لم يردوا على ابن لاثير في الحكم ذلك الا انه لم يصح
بالمشير ستر عليه كما هو اهم قال في ذكر اخبار ابي بكر وسابقه وكان يسوى في قسمه بين
السابقين والاولين والملاحزين في انه سلام وبين الحر والعبد والذكر والانثى فقيل
له لتقدم اهل السبق على قدر رضائهم فقال اسلموا لله ووجب جبرهم عليه يوفهم

تفضل فضيت دونه
قال الولود من كنهه كشيته

[illegible]

ومن لبين الواضح لكل من يعرف اللفظان المتبادرين اللفظ ليس الا من يتقرب بالنسب اما ثانيا
فلا نه لو صح هذا القياس لحرم الصدقة على الزوجات كما حرمت على قارب الرسول ^{صلى الله عليه وسلم} الا ان
في العلة علمه انه هو القرابة وهذا اما لا يقول به احد واما رجا فلان الله تعالى قسم الاموال
بين المسلمين فجعل الخمس لرباه والثاني لطائفة معينة فلو افرز الزوجات نصيب من المال
لخمس او سدس او سبع مثله قياسا على افرز الخمس كان ذلك اخذ الحقوق المتماثلة للمساكين
ونحوها من مصادف باقى المال وان قسط الخمس بين الزوجات وبين اهل البيت كان
غصبا للخمسة من ناله في غير اهل البيت باتفاق الامة وبالجملة اما ينفع هذا القياس لوجوب
من المال شيء غير مقسوم لم يجعل الكتاب السنة مضرا واهلا حتى لا يكون من قبيل
النسخ بالقياس فاسمى تفضيلا في اعطاء ليس لا يجاوز تنقيصا لذوى الحقوق وقد
قال الله تعالى ولا تجنسوا الناس شيئا هم و وضع الحق في غير موضعه وليس الظلم الا ذلك
واما خامسا فلان صحة هذا القياس يقتضى جوب تفضيل الاذواج كما وجب صرف الخمس
في قارب الرسول ^{صلى الله عليه وسلم} فوجب ان يكون مخطيا اثما في تركه والمفانون باجتهاد
في الامسك لم يجوز وان يقع على الخطاء وان جاز بعضهم عليه الخطاء في الاجتهاد وجعلوا ذلك
وجاء الفرق بينه وبين المجتهدين وقد صح بذلك صاحب المنهاج وغيره فثبت استمرار
لا يكون لاحقا بالاتفاق ولا يجوز خلافه وقد سبق الكلام في الاجتهاد في الطعن
الاول من مطاعن ابي بكر بالا من بد عليه الثالث ان ما تمسك به في جواز التفضيل من انه
قد فضل الحسن الحسين ^{عليهما السلام} على كثير من اهل المهاجرين وهاصبين لمجاهد ولا بلغا الحلم
بعد وابوهما امير المؤمنين موافق على ذلك راض به غير منكر له وهل فعل ذلك عمر لا لقرابتهما
من رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} فاسد ما ولا فلا نه ان اراد الاستناد اليه من جهة ان عمر كان فاعلا له فسخا
وافحتم وان اراد التمسك به من انهما مع عصمتهما في الصغر كما هو من هبة ما مية اخذاه
ورضى امير المؤمنين ^{عليه السلام} بذلك ولم يدعه ولم ينكره فيه عليه انه يجوز ان يكون عدم الرد
ولا نكاح الخوف والثنية دون التصويت لاعتقاد الصحة وهل كان امير المؤمنين ^{عليه السلام} متقا
على انكار عليه ونقض حكمه في القسم حتى يكون عدم انكاره ولا على التصويب واما ثانيا
فلان عمر كان قد حرم اهل البيت ^{عليهم السلام} من الخمس كما سيجي الكلام فيه فشاء الله تعالى
ومنعهم ختم من فذلك غيرها من الخلق الا انه

التي تليها على الجهاد ان يكون الحسنان قد خذا لكونه عوضا من حقوقهم من الحسنين ذلك
 وغيره من ذلك يعني باخذها لذلك لانه صوبوا راء امره بالفضل والامتياز
 ثالثا فلا نالوا ما لم يملكونه اسحقا لهم لما سبق فلما كان امير المؤمنين ع ولا الامر فاعل
 ما اخذ الحسنان ع قد صرف في مصارفه الواجبة وحقوقه المألوفة وكان اخذ من رايه
 من قبيل الاستغناء من الغاصب والاستقلال من السارقين والناجح وغيره العلم
 بانهم عليهم السلام تصرفوا فيما اخذوا تصرف المالك في ملكه وصرفوه في حوائجهم وامداد ابناء
 فلان استناد الشارح الى رضاء امير المؤمنين ع بالفضل في القسمة مع ما رواه نفسه في
 سيرته في القسم ورايه وجوب العدل والتسوية والتمية اعطاء ابن اخيه شيئا يسيرا من
 بيت المال سرقة في غاية الغرابة وهل يقول عاقل برضاء امير المؤمنين ع بتفضيل العطاء
 للحسين ع مع ما علم من عدم رضاه بتفضيل طلحة والزبير حتى فارقا له قامت فتنة الجمل
 باستماله الروساء ولا شرف من القبايل حتى رغبوا الى معارضة قواي امره واشتدت
 قوته وكيف رضى بتفضيل الحسين ع ولم يعط عقيل صاعا من البركة اقصع عن ذلك قوله
 في كلامه الذي سيجي انشاء الله تعالى والله لقد ريت عقيل وقد املق حتى استأخى من
 برك صاعا ورايت حبيبا نه شعث الالوان من فقرهم كما سوت وجوههم بالعظم
 وعادوني موكل وكره على القول مرتدا فاصغيت ليه سمعي فظن اني بيعه ديني واتبع
 فياده مفاد طريقي فاصحيت له حديثا ثم ادنيتهما من جبه ليغير بها فضع فخرج ذي
 دنف من لها وكاد ان يحرق من عيسيهما فنقلت له شطرك التواكل باعقيل ثمن من حيلة
 احاطا انسانا للعبة وتجرت في النار سحبا جبا وها الغضبية ثمن من الاذى ولا اثن من الغنى
 وقد روى الشارح في الجزء الحادي عشر في شرح هذا الكلام ان معاوية سئل عقيل بعد
 وفاته عليه السلام لما دخل اليه عن قصة الحديدة الحماة فبكي ثم حكي ما بقية مخمصة شديدة
 فسالته فلم تند صفاته فجمعت صبغيا وجئت بهم والبوس والضرا ظاهرا ان عليهم فظا
 اثني عشيرة لا دفع اليك شيئا فجمته يقود في احدى لذي فامر بالانشي ثم قال الا انك
 فاهويت من جهات غلبني الجشع اظنها صرحت فوضعت يدي على حديدته يتهب نار
 فلما تبضتها بنذتها وخرت كما يخول الثور تحت يدي جاذرة فقال لي شطرك انك هذا
 من حديدته اوقدت لها نارا لاني كيف في بك غدا ان سلكنا في سلاسل جهنم ثم قرأ

قرأنا في القرآن في عناقهم والشاؤم ليحجب ثم قال ليس لك عندي فوق حجابك لذى قرأ
 الله لما عاكما ترى فأنضرت الى فحول نعوية يتعجب يقول هيهات ممقت النساء ان
 يلدن بمثله فانظر حين لا تحت بار في قوة العصبية وشدة تكلمها من الحزن في النفوس
 حيث قاد هذا الرجل مع اشتهاه بين صنا الناس لا نضرت الى دعوى رضا امير المؤمنين
 عليه السلام ففضل الزوجات والعباس بالالف من موال الفقراء مع تلقية بالقبول وايراد
 في كتابه ما عرفت من استنكات امير المؤمنين عليه السلام عن تفضيل عقيل مع شدة الحاجة بصاع
 من بزو غير ذلك مما سبق الى الرابع ما ذكره في معرض الاستدلال على جواز التفضيل لو تم
 الدل على جواز الزوجات والقبول في الروايات والاشهاد على جواز مخالفة السنة في تفضيل
 عائشة على سائر الزوجات وتفضيل البكرتين من المهاجرين على غيرهم ومن حضار جد
 على غيرهم والمهاجرين على الانصار ونساء اهل بدر على نساء غيرهم ونساء اهل القادسية
 على نساء غيرهم وغير ذلك مما سبق في رواية عن ابن الجوزي فهل يتوهم احداث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف ان للبكرتين فضل على غيرهم والمهاجرين على الانصار
 فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما من صحاب صحاحهم بروايات عديدة قول رسول الله
 للانصار في عرض التسليمة قريبا من فانه ستلقون بعدى اثره فاصبروا حتى تلقوني على
 الحوض هل بقي لعاقل ريب بعد تسوية بين المهاجرين والانصار واستمرارها عليها
 وتسليمة الانصار باللقون بعد من لا شئ في نه كان لا يبيح التفضيل ولا يرضى بالاتباع
 بين المهاجرين والانصار ثم من غريب ما اوردتكمه من المناقضة في هذه القصة ان شئ
 سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء ظهوره واعرض عن ذلك ما فضل من شاء على غيرهم ثم لما قالت
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعد بيننا عدل بين جويرية وصفية وميمونة
 وبين غيرهن سوى عائشة وقد فضل عائشة على غيرها بالفين فكيف كانت سيرة الرسول
 في التسوية بين ثمان من الزوجات حجة ولم يكن حجة في العدل بين تسع لا بين المهاجرين
 والانصار وغيرهم الى الخامس ما استدل اليه اخيرا من اجماع الصحابة في تفاقم عليه وترك
 الانكار مدفع بان ان اراد اجماع الصحابة في تفاقم على التفضيل قولهم بجواز ورضاهم
 به ففسادهم واضح كيف لم ينقل عن احد من الصحابة التصويب لراى عمر لا عن شذوذ
 من اهل الحرم على الدنيا كطلحة وذبير ومن يحد وحن في ايام عمر بل بعدها

بسم الله الرحمن الرحيم و ترکه العدل قد اتفق باسبق وان اراد به
ترکه الامار والسکوت حتى يكون قوله وترکه الامار تفسير للاجماع ولا اتفاق فقد
اتفق وهذا من الفصل الثالث من الطعن الثالث من مطاعن ابي بكر واعلم ان اكثر الفتن
الحادثة في الاسلام من مروج هذه البدعة فاندلوا ستم الناس على ما عوت هم الرسول
من العدل وجري عليه الامر في يوم ابي بكر ولم يدق نفوسهم حلاوة الوثوب على الدنيا
واقتناء الدنيا من غارها لما نكت طلحة والزبير ببيعة امير المؤمنين و لم يقيم فتنة الجبل
ولم يستفلا مورايوية ولا نظرا الفتور الى المتبعين لامير المؤمنين وانصاره ولو كان
المنافع له في اول خلافة مخصرا في معاوية لدفعه واستاصله بسهولة ولم ينتقل الامر
الى بنی مية ولم يحدث ما اثرته تلك الشجرة الملعنة من اراقة الدماء المعصية و قتل الحسين
وشيوخ سب امير المؤمنين عليهم السلام على المنايا ثم انتقل الخلاف فة الى بنی العباس وما ي
من انظام والوجود على اهل البيت وعلى ساكني اهل الاسلام **قال طعن بهم**

انكم عمر احداث کرده دروين آنچه دوران نبوي هستي نماز تراويح واقامت آن بجاعت که باعتراف
او بر عتقت و در حديث متفق عليه مروايت من احاديث نبوية و انما هذا تراويح و تراويح
و بان طعن الترام است نفي تواند شد زیرا که در جميع کتب حديث ايشان بشهرت و تواثر ثابت شده
است که پیغمبر صلي الله عليه وسلم در شب از رمضان بجايت تراويح ادا فرموده و شل دیگر نوافل آنرا
تمها نگذاشته و عذر ترک نوافل بران بيان نموده که اني خشيت ان يفرض عليكم چون بعد وفات
پیغمبر اين عذر را نقل شده عمر احياي سنت نبوي نموده قاعده اصول تراويح و تراويح و تراويح
چون حکم بموجب نص شارع محلل باشد بعلتي نزد ارتفاع ان علت مرتفع ميشود و آنچه گویند که باعتراف
عمر بر عتقت زیرا که خود گفته است نعمت البدعة هذه پس با نهيست که مواظبت بران بجاعت چیزی نوبست
که در زمان آن سر نبوده و چیزی ناست که در وقت خلفای راشدين و ائمه طاهرين و اجماع است ثابت
شده و در زمان آن سر نبوده و اين چیزی را بدعت نفي نماند و اگر بدعت نماند بدعت حسنه خواهد بود
نه بدعت سيئه پس حديث منقول مخصوص است با آنچه در شرع هیچ اصل بدعت نباشد و نه از خلفا و ائمه
و اجماع است ثابت شده باشد و چه ميتوانند گفت شيعة و در حق عيد غدیر خم و تقطيم روز نوروز و ادا
نماز شکر روز قتل عمر يعني نهم ربيع الاول و تحليل فروج جوارى و محروم کردن بعض اولاد از نصف
ترکه که برگزاین چیزی را در زمان آن سر نبوده و ائمه اين را اسناد کرده بزرگم شيعة و چون نزد است

هستند خلفای شریفین نیز حکم ائمه دارنم بحدیث مشهور من غش منکم بعدی فسر خلفا کثیرا فیکلم
 سنة الخلفاء و اکثر شریفین من بعدی عضو علیها بالنواجز اعداء عمر را بدستور اعداء ائمه و دیگر
 نمیدانند و اگر بدعت میدانند بدعت حسنه میدانند **اقول** قاضی القضاة در کتاب مغنی در تقریر
 طعن از طرف شیعیان گفته من قالوا انما بدیع فی الدین ما لا یجوز کالتراویح و ما عمل فی الخارج
 وضعه علی السواء فی تنقیب الجزیه و کل ذلك مخالف للفرق و السنة لانه تعالی
 الغنیمه للغانین و الحسن من کمال الخیر و کذا لک السنة فی الجزیه تنطق ان علی کل حال
 مخالف ذلك لسنة و ان الجماعة لا تكون الا فی المکتوبات مخالف السنة انتهى و من
 کلام علامه علی و در تقریر این طعن نیز موافق مضمون قاضی القضاة است بالجمله بدعتهای عمر بسیار
 بسیار است که بنده از آن در بخار و حدائق الحقائق و غیر آن مذکور است و قاضی القضاة بهم بعضی
 تمثیل نقل از شیعه آورده و مخاطب بزرگد کرم بدعت تراویح بتقلید کابلی اکتفا کرده و بجای
 قاضی القضاة کالتراویح که دال بر تمثیل است یعنی نماز تراویح و اقامت آن بجاعت و از ذکر بدعت
 خارج بر سواد و ترتیب خبریه هم اعراض نموده و ما درین باب بر نقض کلام او متعلق بطعن تراویح است
 می کنیم و در مابعدش و الله تعالی بعض بدعات عمر ذکر خواهیم کرد و بدعت تفصیل در قسمت فی
 ازین شنیدی اما آنچه گفته و باین طعن الزام الهست نمی تواند شد زیرا که در جمیع کتب حدیث
 بشهرت و تواتر ثابت شده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در شب از رمضان بجاعت تراویح ادا فرمود
 محمد و ششست سجده و چه **اول** آنکه دعوی ثبوت ادا فرمودن جناب رسالت صلی الله
 و آله و سلم در شب تراویح را بجاعت کذب محض است و بهمان صرف و وهم آنکه دعوی
 این معنی بشهرت کذب میرحست سوم آنکه دعوی تواتر این معنی از دعوی ثبوت و شهرت
 و شنیع تر است که امریکه بسناد صحیح بلکه ضعیف هم مروی نشده و کسی از زناخته ادعای
 و شهرت آن چه شاعت کم داشت که نوبت با دعای تواتر آن رسانیده و اعجاب که متعصبین
 مثل حدیث غدیر و حدیث منزلت را متواتر ندانند و مخاطب در چنین امری اصل دعوی شهرت و
 نماید در طعن سابق ازین دعوی شهرت و تواتر روایات اعطاء عمر حسن و ی القربی را کرده بودند
 حالش اینست که دانستی و این با دعوی شهرت و تواتر این امری اصل کرده که در بی اصل
 چهارم آنکه ادعای ثبوت این معنی بشهرت و تواتر در جمیع کتب حدیث الهست کذبی است
 اعجاب کاذب بهمانی است از غرب اقراءت که کمتر کسی مثل آن خصوصا از علم و فضل و از

صنیف تألیف و انهم بقایا خصم تنیده باشند ظاهر مخاطب عالم بی حواسی و شلال عقل و سکر و
 ناهوشی و مزید عصبیت و دهبوشی چنین خرافات می نگار و دمعانی الفاظ جاریه را بر زبان خود بقل
 نمی آرد چنین امری اصل او صف ثبوت نمودن و شهرت آن ثابت کردن و تواتر آن را هم او عاگردن و
 حواله بحسب کتب حدیث کردن چه قدر را بی مبالا قی و بعد از آب سلم و دین و دیانت است که اگر در واقع
 هم این معنی ثابت می بود ادعا نشین ستمی از جواز نداشت و اگر مشهور هم می بود ادعای تواتر نشین
 از جواز نداشت و اگر متواتر هم می بود ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث بشهرت و تواتر کذب محض
 بود و اگر در جمیع کتب حدیث بشهرت هم ثابت می بود ادعای ثبوت آن در جمیع کتب حدیث بنوا تر کذب صریح
 بود پس عوی مخاطب بد فرض ثبوت چندین نقاد و غیر ثباته نیز کذب محض است چه با که هیچ تقدیر
 ازین نقاد و تحقیق نیست پس این عوی حاوی کاذب عدیده فاحشه است و احادیث عدیده
 صحیح دلائل صریح دارد بر بطلان دعوی مخاطب و صریح بخاری مذکور است عن ابی هریرة ان رسول الله
 صلی الله علیه و سلم قال من قام رمضان یا نا احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه و قال ابن شهاب
 فتوفی رسول الله صلی الله علیه و سلم و لا امر علی ذلک ثم کان لا امر علی ذلک فی خلافة ابی بکر
 و صدر من خلافة عمر و در صحیح مسلم مسطور است حدیثنا عبد بن حمید قال نا عبد الله بن ذر قال نا
 معمر بن الزهیری عن ابی سلمه عن ابی هریرة قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یرغب فی قیام
 رمضان من غیلان یا مرم بعزبة فیقول من قام رمضان یا نا احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
 فتوفی رسول الله صلی الله علیه و سلم و لا امر علی ذلک ثم کان لا امر علی ذلک فی خلافة ابی بکر
 الصدیق و صدر من خلافة عمر علیه ذلک این روایت و دلائل صریح دارد بر آنکه در زمان کرامت
 بناب رسول انس صلی الله علیه و سلم و در زمان خلافت ابی بکر و شروع خلافت عمر ابتداء و اختراع
 موجودی نداشته نووی و در نهج شرح صحیح مسلم گفته قوله فتوفی رسول الله صلی الله علیه و سلم
 و لا امر علی ذلک ثم کان لا امر علی ذلک فی خلافة ابی بکر و صدر من خلافة عمر معناه استمرک
 هذه المدة علان کل واحد یقول رمضان فی بینه منفردا حقاً نقضی صدر من خلافة عمر
 ثم جمعهم علی ابی بکر کتب علیهم جماعة و استخیرهم فیها جماعة و جماعت و جماعت هذه الزبایة
 فی صحیح البخاری فی کتاب القضاء ازین عبارت ظاهر است که در عهد جناب سالک صلی الله علیه و سلم
 و سلم و عهد ابی بکر و صدر خلافت عمر و قیام ماه صیام جماعت واقع نمیشد بلکه هر کس قیام در بیت خود بالا
 میکرد تا آنکه جماعت در آن مقر نمود و خلا علی قاری در شرح مواعید شرح این حدیث گفته فتوفی رسول

پس من تمام مضامین
باب الصلوة

عن ابن شهاب
عن ابی هریرة
عن ابی سلمه

رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسخة النبي وآله من على ذلك أي على ترك الجماعة في التراويح
 قاله الحافظ ابن حجر ثم كان لا من في خلافه في أبي بكر وصدر من خلافه في عمر على ذلك قال النووي
 أي استمر لا من هذه المدة على أن كل واحد يقوى برضاه في بيته منفردا حتى انقضى صدر من خلافه
 عشر ثم جمعهم على فعلها جماعة وما روي ابن وهب عن أبي هريرة خرج رسول الله ولذا الناس
 في رمضان يصلون في جماعة المسجد فقال ما هذا فقيل ناس يصلون بهم أبي بن كعب فقال أيضا
 ونعم ما صنعوا ذكره ابن عبد البر ففيه مسلم بن خالد هو ضعيف المحقق أن عمر هو الذي
 جمع الناس على أبي بن كعب قاله ابن حجر ذكره السيوطي انتهى إيراد عبارات ظاهر شرعا كما نازا فله شب
 رمضان وزمان جناب رسالتك صلى الله عليه وآله وسلم سجدت تمنعوا من ذلك بالقرآن أو أوصى بنود
 عمر ابتداء جماعت ورائه كروه وجره كبره وبسبب إيراد أبي هريرة تنقضي وقوع جماعت وصلوة نافله زمان
 جناب رسالتك صلى الله عليه وآله وسلم وخمس فرسودن انقضاء ابن معني راروايت كروه فقد حست
 كراهي ان تضعيفت ونيز در صحيح بخاري ذكره ابن سلمي بن عبد الرحمن انه سال عائشة
 كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان فقالت ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره
 على أحد عشر ركعة الحديث ابن روايت دلالت صحيحه دارد بر آنكه عائشة تصحيح نموده باكره جناب
 رسالتك صلى الله عليه وآله وسلم در ماه رمضان وغيره ان زيادت بر ماه زده ركعت نمی فرمود پس بر
 نسبت خواندن نماز تراویح كبرست ركعت ست بان جناب باطل محض شد چه جا خواندن آن با
 جماعت و در صحيح مسلم هم ابن روايت ذكره كبرست حيث قال حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على
 مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة كيف
 صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يزيد في رمضان ولا في غيره على أحد عشر ركعة الخ وقسطاني وراشاد ساري گفته بابتیام النبي
 صلى الله عليه وسلم ای صلوة باللیل فی لیالی رمضان وغيره و سقط قوله باللیل
 عند المستملی والحوی و به قال حدثنا عبد الله بن یونس النخعی قال أخبرنا مالك الأما
 عن سعيد بن سعيد المقبري بضم الموحدة عن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه قال سال عائشة
 رضي الله عنها كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت ما
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على أحد عشر ركعة أي غير
 ركعت الفجر اما ما روي ابن أبي شيبة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل

تفصيل من قام رمضان
 في كتاب الصوم
 ٩١٣

فی رمضان عشرین رکعة والوتر فاسنادہ ضعیف قد عارض حدیث عائشة هذا هو
 فی الصحیحین مع کئی نفا اعلم بحاله علیہ السلام لیلہ من غیرها ازین عبارت ظاهرست کہ روایت عائشة
 ولالت دارد و بر آنکه جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رمضان و غیر آن سوای دو رکعت فجر چیزی بر
 یازده رکعت که نماز شبست زیاد نمیکرد و روایت ابن ابی شیبہ تضمن خواندن آنحضرت بیست رکعت و وتر را
 در ماه رمضان ضعیف الاسناد و مخالف حدیث عائشة است که در صحیحین ثابت شده و عائشة زیادتر
 داناست بحال جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم در شب یعنی اگر حدیث ابن ابی شیبہ ضعیف
 هم نمی بود و بسناد صحیح مروی میگردد حدیث عائشة ترجیح بر آن میداشت که آن در صحیحین است
 و نیز او را تراست بحال لیلی آنحضرت از غیر او و شیخ عبدالحق در شرح مشکوٰۃ گفته و صحیح نیست
 که آنچه آنحضرت گذارد همان نماز تجمعی بود که یازده رکعت است اتمی ازین عبارت ظاهرست که خواندن
 جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم سوای نماز تجمعی که یازده رکعت است صحیح نیست و نیز در صحیح بخاری
 مذکورست عن عروقه بن الزبیر عن عبد الرحمن بن عبد القادی انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب لیلۃ
 فی رمضان فی المسجد فاذا الناس رزاع متفرقون یصلی الرجل لنفسه فیصلی بصلوة القاهط
 فقال عمر فی لیلیت لو جمعت شیءا علی قاهر واحد لکان مثل تم من فجمعهم علی ابن کعب
 ثم خرجت مع عمر لیلۃ اخری والناس یصلون بصلوة قاهرهم قال عمر نعم البدعة هذه و التي
 تنافس عنها افضل من التي تقومون یرید اخر اللیل و کان الناس یقویون و له این روایت
 دلالت دارد بر آنکه این نماز تراویح تر و خود عمر بدعت بوده گویا از بدعت خوب دانسته و اطلاق بدعت
 بر آن دلالت صریح دارد و بر آنکه آن در عهد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم نبوده که رافعی در شرح
 صحیح بخاری گفته و البدعة کل شیء علی غیر مثال سابق و هی خمسة اقسام واجبة و مندوبة
 و محرمة و مکروهة و مباحة و حدیث کل بدعة ضلالة من العام المخصوص الخطاب
 الاذاع الجماعات المتفرقة لا واحد لها من لفظه و القاهط ما بین الثلثة الی العشرة و اما
 دعاها بدعة لان رسول الله صلی الله علیه و آله لم یسئها لم کان فی من ابی یکن از من
 عبارت ظاهرست که وجه تسمیه جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم آنرا سنون ساختن برای مردم و نه
 در زمان ابی بکر وجودی داشته و نووی در تهذیب الاسماء و اللفاظ گفته وری البیهقی باسناد ضعیف فی مناقب
 الشافعی عن الشافعی رضی الله عنه قال المحدثات من الامور اضران احدها ما احدث ما یخالف
 کتابا او سنة ائمة او اجماعا هذه البدعة الضلالة و الثانية ما احدث من الخیر فخلط و فیہ

باب قیام شهر رمضان
 سن کتاب الصلوة

باب فصل من قام بها
 فرض کتاب الصلوة

۹۱۴

نعت بدع
 قبول علی اصل تهذیب الاسماء
 و المحو فی بعض النسخ

قال احمد بن حنبل ضعيف قال البخاري سكتوا عنه وهو من صحيح الترمذي وقال النسائي
 شرط الحديث قال له هو من من صحيح ما روى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر قال وقد روى
 عن الحكم عدة احاديث مع انه روى عنه انه قال ما سمعت من الحكم الا حديثا واحدا قال و
 هو الذي روى حديث ما هلكك امة الا في اذار ولا يقوم الساعة الا في اذار وهو حديث
 باطل لا اصل له انتهى كلام الذهبي قال المزني في تهذيبه بوشية ابراهيم بن عثمان له من اكبر
 منها حديث انه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر قال وقد ضعفه احمد بن حنبل
 البخاري النسائي ابو حاتم الرازي ابن عدي وابوداود والترمذي والاهوص بن فضل
 وقال الترمذي فيه منكر الحديث وقال الجوزجاني ساقط وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي
 وقال صالح بن محمد البغدادي ضعيف لا يكتب حديثه وقال معاذ القشيرى كذبت الى شعبة
 اسأله من روى عنه فقال لا ترو عنه فانه رجل مذهوم انتهى من يتفق هو لا يلائم على
 تضعيفه لا يحل الاحتجاج بحديثه مع ان حديثه لا يلائم المطلعين الحافظين المستوفين حكميا
 ما حكميا ولم ينقل عن احد انه وثقه ولا يادى مراتب لنقل وقد قال الذهبي وهو من اهل الاستقراء
 الثام في نقد الرجال لم يتفق ثمان من اهل الفن على تجريح ثقة ولا توثيق ضعيف من
 يكذب به مثل شعبة فلا يلتفت الى حديثه مع تصحيح الحافظين المذكورين نقله عن الحافظ ابن
 هذا الحديث ما انكر عليه في ذلك كفاية في رده وهذا احد الوجوه المردودة بها الوجه الثاني
 انه قد ثبت في صحيح البخاري غير ان عائشة سئلت عن قيام رسول الله في رمضان فقال
 ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشرين ركعة الثالث انه ثبت في صحيح البخاري عن عماره
 قال في الترايع نعمت البديعة هذه والتي ينامون عنها افضل فسطاها بديعة حسنة وذلك صحيح
 في انها لم تكن في عهد رسول الله وقد نص على ذلك الامام الشافعي رحمه الله بجملة من الدائمة
 منهم الشيخ عز الدين بن عبد السلام حيث قسم البديعة الى خمسة اقسام وقال وقال المندوب صلاة
 الترايع ونقله عن النووي في تهذيبه في سماء واللغات ثم قال وروى البيهقي باسناد في
 مناقب الشافعي عن الشافعي قال الحديث ثمان من الامور غير ان احدها ما حدث ما خالف كتابا سنة
 انما ثمان اجماعا هذه البديعة الصلوة والثانية ما حدث من الخير هذه محدثة غير مبنية
 وقد قال عمر بن قيس مضافا ان نعم البديعة هذه يعنيها محدثة لم تكن هذا آخر كلام الشافعي

كلام الشافعي في سنن البيهقي وغيره باسناد صحيح عن السائب بن يزيد القحطاني قال كانوا يقومون
 على عهد عمر بن الخطاب في شهر رمضان عشرين ركعة ولو كان ذلك على عهد رسول الله ﷺ لذكر
 فانه اولى بالاستناد واخرى بالاحتجاج الاربعة ان العلماء اختلفوا في عدد هاهنا ولو ثبت ذلك من
 فعل النبي ﷺ لم يختلف فيه كعدد الوتر والرواتب فروى عن الاسود بن يزيد انه كان يصليها
 اربعين ركعة غير الوتر وعن مالك التراويح ست وثلاثون ركعة غير الوتر لقولنا فاعاد ركعت
 الناس وهم يقومون رمضان بتسعة وثلاثين ركعة يوم ترون منها ثلثا وثالثا من انما تشبه
 لاهل المدينة ستا وثلاثين ركعة تشبيها باهل مكة حيث كانوا يطوفون بين كل مرتين
 طوافا ويصلون ركعة ولا يطوفون بعد الخامسة فاراد اهل المدينة مساءاتهم فجعلوا
 مكان كل طواف اربع ركعات ولو ثبت عدد هاهنا بالنص لم يحجز الزيادة عليه لاهل المدينة
 والصد لا دل كانوا اوسع من ذلك من طالع كنيث المذهب خصوصا شرح المذهب وما
 تصرفه وتعليقه في مسائلها كثرانها وقتها والجماعة فيها بفعل الصحابة واجتماع علم علم
 يقين بانه لو كان فيها خير من فروع لا يخرج به هذا جوابي في ذلك والله سبحانه وتعالى
 اعلم ثم لم يت في تخرج احاديث المسراج الكلبيني في الاسلام ابن حجر ما نصه قال الراغب انه
 صلى الله عليه وسلم صلى بالناس عشرين ركعة ليملتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع
 الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغد خشيت ان يفرض عليكم فلا يطيقونها متفوق على
 صحة من حيث عاقبة دون عدد الركعات زاد البخاري فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ولا امر على ذلك قال شيخ الاسلام طه العبد فروى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر
 انه صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مما ذكره الراغب قال نعم ذكره العشرين ورد في حيث
 اخر طه البيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
 يصلي بهم في رمضان في جماعة عشرين ركعة والوتر زاد سليم الرازي في كتابك ترغيب وتو
 بنادث قال البيهقي فخره ابو شيبه ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا ابن
 ابي شيبه والبيهقي عن عماره جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين
 ركعة الحديث انتهى بالحاصل ان العشرين لم تثبت من فعله صلى الله عليه وسلم وما نقله
 عن صحيح ابن حبان فاذ هبنا اليه من مسكننا في البخاري وغيره ان عاقبة ركعات انه كان
 لا يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة موافقة له من حيث انه صلى الله عليه وسلم

صلی التراويح ثمانیا ثم اوتر بثلاث ثم اٹھا رکعت عشری و تأید علی ذلک ایضا انکان اذا
عمل عدا و اظہر علیہ کما و اظہر علی الرکعتین اللتین قضاہما بعد العصر مع کون الصلویۃ
فی ذلک الوقت منہا عنہا لو فعل الفشیر ولو مرة لم یتکھا ابدا ولو وقع ذلک لم یخف علی
بعض الناس منہ اسلم رسولہ ہذا فی سکتہ من یوم فقام رمضان عن سمنانی
عشر و اخرج البیهقی و غیرہ عن طریق ابن عساکر عن ابیہ قال ان عن ابن الخطاب و من الناس
علی قیام رمضان الی حال علی ابی بن کعب النساء علی سلیمان بن ابی خنیمہ و اخرج ابن سعد
عن ابی بکر بن سلیمان بن ابی خنیمہ عنہ قال کان عثمان بن عفان جمع الرجال و النساء علی امام
واحد سلیمان بن ابی خنیمہ قال سعید بن منصور عنہ عنہ حدیثنا عبد الغزیز بن محمد عن
محمد بن یوسف سمعت الشائب بن یزید یقول کما تقوم فی زمان عمر بن الخطاب باحدی
عشر رکعة فقام فیہا بالماثنین فقام علی العسی من طول القیام و تنقل عند بزوغ الفجر
فیہذا ایضا ما فوق الحدیث عائشہ و کان علیا صلی التراويح اقتصر علی الحد الذی
صلوہ الثبی ثم زار فی اخر الامر قال سعید ایضا حدیثنا ہشیم ثنا زکریا بن ابی مریم الخزاعی
سمعت ابا امامہ یحدث قال انہ کتب علیکم صیام رمضان و لم یکن علیکم قیامہ و انما
القیام شئ ابتدعہ فہو و مولیہ لا تشرعہ فان اسما بن ابی اسیر یل ابتدعوا بدعۃ
ابتغاء رضوان اللہ فعاتبہم اللہ علی ترکہا ثم نادى و رعبا نیتا بدعوا ہذا و اخرج احمد
حسن عن ابی جریرة قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرغب فی قیام رمضان و لم یکن
رسول اللہ جمیع الناس علی القیام قال الادریج فی المشوہ و اما ما نقل انہ صلی فی
اللیلین اللتین خرج الیم فیہما عشرین رکعة فهو منکر و قال الزکری فی الخادم دعوان الثبی
صلی ہم فی تلك اللیلۃ عشرین رکعة لم یصح بل الثابت فی الصحیح الصلوۃ من غیر ذکر العدد الخ
ازین عبارت بخند و جہ ظاہر شدہ کہ صلوۃ تراویح و زمان جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبوہ
و انجناب نزارہ خواندہ و امر بان کردہ اول انکہ سیوطی قبل تحریر این رسالہ چند بار بکجواب سوال
انیکہ آیا جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صلوۃ تراویح را کہ بست رکعت معہودست خواندہ لا گفتہ
بعضی انخرفت این نماز را بخواندہ و وہم انکہ از ان ظاہرست کہ امام دین حنیفہ و ضعیفہ و بارہ مرتبایا
ماہ رمضان و ترغیب بان وارشدہ و تخصیص عدد رکعات صلوۃ وارشدہ و خواندن انخرفت
بست رکعت را در رمضان ثابت نگزیدہ بلکہ در بعض ایامی ماہ رمضان نمازی خواندہ و عدد آن غیر

عن ابی اسیر یل ابتدعوا بدعۃ ابتغاء رضوان اللہ فعاتبہم اللہ علی ترکہا ثم نادى و رعبا نیتا بدعوا ہذا و اخرج احمد
حسن عن ابی جریرة قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرغب فی قیام رمضان و لم یکن رسول اللہ جمیع الناس علی القیام
قال الادریج فی المشوہ و اما ما نقل انہ صلی فی اللیلین اللتین خرج الیم فیہما عشرین رکعة فهو منکر و قال الزکری فی الخادم
دعوان الثبی صلی ہم فی تلك اللیلۃ عشرین رکعة لم یصح بل الثابت فی الصحیح الصلوۃ من غیر ذکر العدد الخ
ازین عبارت بخند و جہ ظاہر شدہ کہ صلوۃ تراویح و زمان جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نبوہ و انجناب نزارہ خواندہ
و امر بان کردہ اول انکہ سیوطی قبل تحریر این رسالہ چند بار بکجواب سوال انیکہ آیا جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
صلوۃ تراویح را کہ بست رکعت معہودست خواندہ لا گفتہ بعضی انخرفت این نماز را بخواندہ و وہم انکہ از ان ظاہرست کہ امام دین
حنیفہ و ضعیفہ و بارہ مرتبایا ماہ رمضان و ترغیب بان وارشدہ و تخصیص عدد رکعات صلوۃ وارشدہ و خواندن انخرفت بست رکعت
را در رمضان ثابت نگزیدہ بلکہ در بعض ایامی ماہ رمضان نمازی خواندہ و عدد آن غیر

بست رکعت را در رمضان ثابت نگزیدہ بلکہ در بعض ایامی ماہ رمضان نمازی خواندہ و عدد آن غیر

غیر معلوم است و از تواتر ابن باز غیر معلوم بعد هم در شب چهارم ترک فرموده بخوف فرض شدن آن سوم آنکه
 حدیثی که بعضی انبیعی وارد شده که جناب سالک سلی الله علیه و آله وسلم در رمضان بست رکعت و در ترخو اند ضعیف
 مقروح و مخرج است که راوی آنکه ابراهیم است شعبه کذبیش نموده و ابن معین گفته که ثقه نیست احمد بن حنبل
 او را ضعیف گفته و بخاری گفته که سکوت کرده اند از روایت کلام از ضعیفهای تخریج است و نسائی در حق او گفته که نزد
 الحدیث است و در بعضی این خبر را از زنا گیرش نموده و بعضی احادیث باطله و غیر هم از نقل کرده و نری صاحبین
 هم این خبر را از زنا گیر او دانسته و گفته که تضعیف کرده اند او را احمد بن حنبل و ابن معین و بخاری و نسائی و ابو حاتم
 رازی و ابن عدی و ابو داود و ترمذی و احمد بن حنبل و ترمذی و ابن اسکر الحدیث گفته و جزو جانی از در حدیث
 ساقطش نموده و ابو علی گفته که او قوی نیست و صالح بن محمد گفته که ضعیف است نوشته نباشد حدیث او
 و معاذ غیری از شعبه روایت کرده که او بجاوب سواش گفته که روایت حدیث کن از او که تحقیق او مردود است
 و با وصف آنکه چنین ائمه اعلام سنیه تضعیف این راوی کرده اند و در بعضی مزی با انهمه اطلاع و استیفاء با توالت از آنکه
 توثیقش نقل کرده اند و با این همه شکر بودن این حدیث هم ثابت گردیده و بهیچ هم در این حدیث توثیق از او گرفته که
 ستور شده بآن ابو شیبہ ابراهیم بن عثمان و او ضعیف است و حاصل کلام ابن حجر نیز همین است که خوانند
 بست رکعت را ثابت شده و او را هم تخریج کرده که خبر خواندن آن حضرت بست رکعت را شنیده اند و تخریج کرده
 با آنکه این دعوی غیر صحیح است چهارم آنکه حدیث صحیح بخاری و غیره که از عائشه منقولست در آنکه جناب
 رسالت صلی الله علیه و آله وسلم در رمضان و غیر رمضان زیاده بر یازده رکعت نمیخواند و این دلیل واضحست
 بر بطلان نسبت خواندن صلوٰۃ تراویح جناب سالک سلی الله علیه و آله وسلم و اگر چه این حدیث بلاشبکه لا
 بر بطلان ادعای خواندن جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم صلوٰۃ تراویح را لیکن چون سیوطی هم این حدیث را
 دلیل این معنی گردانیده بحد الله عما زیاد تر قوت گرفت و بیری معاندین و کابرین جای آنهم باقی نماند که چون
 رکیک هم در جواب آن تواند آراست که ایرک در غایت ظهور باشد و باز خصم هم اعتراف بطلان آن کند در آن مجال
 نیست شحیم آنکه اعتراف کرده ببدعت بودن صلوٰۃ تراویح و آن بنفس سیوطی صحیحست در نیکان در زمان
 نبوی نبوده و جماعه از ائمه اهل سنت ان معنی تصریح کرده اند که عده ایشان امام شافعی است و از جمله ایشان است
 شیخ عزالدین ششم آنکه سائب بن یزید صحابه ذکر کرده که در زمان عمر بن الخطاب
 در راه مبارک رمضان بست رکعت میخواندند و سیوطی اثبات کرده که

که اگر این بست رکعت و زمان نبوی میبود این صحابی انرا ذکر میکرد که اولی با شتا و دوا حری با خنجا
بود پس قضا را در بزرگ بودن آن و زمان عر دلالت دارد و بر آنکه این نماز و زمان جناب سالتا صلی
علیه آله وسلم نبود مستقیم آنکه طایفه ای هستند و عدد صلوٰة تراویح اختلاف کرده اند بست رکعت شصت
و بعضی سی و نیند چهل رکعت است سوائی ترد بعضی سی و شش رکعت درای و ترسیده اند و اگر این صلوٰة
از فصل یا قول جناب سالتا صلی الله علیه و آله ثابت می شد اختلاف در آن سخای داشت تا ششم
آنکه اهل مدینه بقصد مساوات اهل مکة در صلوٰة تراویح از طرف خود زیاده کردند سیوطی میگوید که اگر عدد
تراویح بنص ثابت میشد زیاده بر آن جائز نمی شد و اهل مدینه و عدا اول اوج بودند ازینکه در امر مخصوص
از طرف خود زیاده نمایند **سوم** آنکه از افاده سیوطی ظاهرست که هر سیکه کتب مذہب بنیه خصوصاً کتب
مہذب با مطالع کنند و بیند که هر قسم تصرف مسائل آن میکنند و تعلیل قراءت و وقت آن و استحبابات
در آن بفعل صحابه میکنند و را علم یقینی بهم خواهد رسید که درین باره چیزی از جناب سالتا صلی الله علیه و آله مروی
نشده و الا بآن احتجاج میکردند و هم آنکه از افاده سیوطی ظاهرست که اگر جناب سالتا صلی الله علیه و آله
بست رکعت را یکتر به هم میخواند منوط است بر آن می نمود و گاهی ترک آن نمی فرمود زیرا که آنجناب هرگاه علی
میکرد ترک آن نمیکرد و ظاهرست که آنحضرت منوط است بر بست رکعت نکرده و اگر سیکرد چگونہ برعائشہ مخفی میشد
یا زوهم آنکه مکرری تصریح کرده باینکه عمر اول کسی است که سنت کرد قیام رمضان را در سینه او **چهارم**
و ظاهرست که اگر در عهد جناب سالتا صلی الله علیه و آله این نازمی بود این اولیت برهم منخورد و وارد
بدر عروہ هم تصریح کرده که عمر اول کسی است که جمع کرد مردم را بر قیام ماه رمضان و اینهم دلیل واضح است بر کذب
و بهتان خواندن جناب سالتا صلی الله علیه و آله صلوٰة نافله ماه رمضان را بجماعت **سوم** آنکه ابو
امامہ تصریح کرده باینکه حقتالی بر شما میام ماه رمضان را فرض کرده نه قیام انرا و جز این نیست که قیام
چیزیست که ابتداء کرده اید شما پس اینکلام صحیحست را آنکه قیام ماه رمضان و خواندن نماز در آن در عهد
جناب سالتا صلی الله علیه و آله و سلم نبود و نه حقتالی بان امر فرمود بلکه مردم انرا بعد آنجناب خراج کردند
چهارم آنکه ابو هریرہ هم تصریح کرده باینکه جناب سالتا صلی الله علیه و آله و سلم مردم را بر
در ماه میام جمع نکرده پس دعای مخاطب که آنجناب صلوٰة تراویح را بجماعت خواند کذب و بهتان
صحیحست باطل است ازین بیان طویل و عریض سیوطی ثابت شد که جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
نماز تراویح را سرگز نخوانده و چیزی که متضمن این معنی دارد گشته ضعیف و خفیف است و ضادید محمد بن
انرا تضعیف تو معنی نموده اند و گفته اند که خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این نماز را ثابت

ثابت نشده بلکه این بدعت را عمر امتناع کرده پس سجده حسن فی حق کمال که در بیتان مخاطب عمده ایشان
و نهایت آنها که او را فخر بر خباب سرودنش و بیان صلوات الله و سلامه علیه که ماتاقب بعد از آن واضح
و بیان گردید که برخلاف افادات اکابر ائمه و ساطین و ارکان غریب خود یعنی ابو هریره و سائب بن زید
و ابویانامه و عائشه مجتهد و عروه و امام شافعی و محمد بن حسن و مسکری و آدربی و رافعی و زرکشی و شیخ
غزاله بن بن عبد السلام و تقوی و قنوی و کرمانی و مستطانی و سیوطی و قسطلانی و علی قاری و عبدالحق
ادعای نبوت خواندن جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم صلوة تراویح بجماعت بجا است و تواتر در
جمیع کتب حدیث سنیه نموده سبحانه و تعالی هتاک عظیم و مخفی نماید که از عبارت سیوطی چند فائده دیگر
هم استفاد شده **اول** آنکه سیوطی زیاده کردن را در صلوة تراویح بر تقدیر که منصوص باشد غیر جائز دانسته
پس هرگاه زیادت در عدد صلوة ناجائز باشد بلا شبهه ابتداء و اختراع اصل صلوة که در زبان جناب رسالت صلی
الله علیه و آله وجودی نداشته یا اختراع جماعت و ران نیز غیر جائز باشد و **دوم** آنکه سیوطی زیاده
را در صلوة تراویح بر تقدیر منصوص بودنش غیر جائز میدانند و بر تقدیر خروج بودنش از جانب خلیفه ثانی
جائز می نگارند و این دلالت واضح میدارد بر آنکه آنچه را عمر اختراع کرده باریچه صبیان پیش نیست که از کم
و زیاده کردن در آن باکی ندارند و از اینجا ظاهر شد که قیاس کردن مخاطب این بدعت عمر را بر احکام ائمه
ظاهرین علیهم السلام و فرود آوردن حدیث فعلیکم بسنتی و سنته الخلفاء و الراشدین بر تلبه باطل محض
زیرا که احکام ائمه ظاهرین علیهم السلام واجب الاتباع و الانقیاد و عین حکم شارعست و هرگز فرقی در آن
و در احکام شریعت نیست چنانکه تبدیل احکام جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم جائز نیست همچنین
احکام ائمه علیهم السلام را تغییر نمودن حرام و ناجائز است و مقتضای حدیث فعلیکم بسنتی الخ نیز همین است
که احکام خلفای راشدین واجب الاتباع است پس قائل باید شد که حدیث فعلیکم بسنتی و سنته الخلفاء
الراشدین الخ صحیح نیست و با آنکه مراد از آن خلفای ثلثه نیستند بلکه مراد از آن ائمه معصومین علیهم السلام
اند زیرا که اگر این حدیث را صحیح هم گویند و انرا در حق ثلثه هم فرود آرند لازم آید که سنت عمر و بدعتها
او مثل سنن نبویه باشد و تفرقه سیوطی در هر دو دلالت صریحه بر بطلان آن دارد و **سوم** آنکه سیوطی
زیادت را در صلوة تراویح بر تقدیر منصوص بودنش ناجائز دانسته و اهل بدیعه و صدر اول را در عمر
از آن پنداشته که در امریکه از آنحضرت منقول باشد از طرف خود چیزی اضافه نکنند و باز بعد از این کلام
بی فاصله بعیده در حق خلیفه ثانی شیخ بر کرده که او بر تقدیر که آنرا جناب رسالت صلی الله علیه و آله میخواندند
کرد پس بن برود و کلام بی شائبه تکلف و تصنع امر حرام بر خلیفه ثانی ثابت کرده و در حق تقوی او را از عمر

اهل البيت وصداق كل من ذكره انيد او زكوة مسكينين و عوام مشهورين رسا نيد حقيقت مال او
 من بيت الله و شمع واضح ساخته تا يكوا با انتخاب العويل ولا يجوزوا اذ احوال التذليل والتسويل الذي لا يشفى العليل ولا يرد
 العليل استريد به كه بجهت ناسي غايبت ترو نشتر خواندن جناب سالكين صلى الله عليه وآله وسلم صلوة تراويح
 و سجود آنست كه او در ترتيب كايي يا قمره كه او در جواب طعن تراويح گفته و هو باطل لان صلوة التراويح قد
 صلحها النبي في ثلث ليال من رمضان بالجامة على سبيل التداي و لم يجزها مجري سائر النوافل كما
 هو ظاهر من حديث محمد بن احمد و النسا في ابن ماجه عن ابى ذر بن ابي لهب عن ابي عبد الله عليه السلام ان
 في ثلث النوافل على ذلك بقوله اني سميت هذه قرآن عليكم اخرجها الجاهل و سلم من عائشة انه صلى
 عليه وسلم صلى في مسجد علي بن ابي طالب و سلم صلى الله عليه وسلم من النوافل تكثر الناس ما جعلوا في
 الثالثة فلم يخرج اليهم فلما اجمع قال قد رايت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان
 عليكم ذلك في رمضان و قد ثبت على العلة لا يشتر شي من الحكم عند ارتفاعه حتى يستدل بين يدي عقول
 بآيات و مشتمل بر او حاجي اخبرني كه جناب سالكين صلى الله عليه وآله وسلم صلوة تراويح و سجود در شب
 رمضان بر سبيل شامي خوانده و نماز بار خيزي ما تروا نوافل كذا و كذا و منيحي ان روايت ابي ذر نقل كرده و در ترتيب
 بر آن و بيان ضرورت تراويح بر روايت عائشة خوانده و ظاهر است كه اگر تسليم اين هر دو روايت و دلالت آن بر صلوة
 كرده شود تو اتر در عايش ثابت نميشود كه بر روايت دو صحابي تو اتر ثابت نمي تواند شد چه جا كه در سلسله روايت
 از عائشة و ابى ذر هم تو اتر متحقق نباشد با آنكه اين هر دو روايت كه از ابى ذر و عائشة منقولست ازان برگز ثابت
 نمي شود كه جناب سالكين صلى الله عليه وآله وسلم صلوة تراويح را كه عمر فرموده خوانده باشد چه درين هر دو روايت
 عدد ركعات صلوة ذكر رقيست و صلوة تراويح است ركعت است اما روايت ابى ذر و عائشة كه في ثلث ليال
 عن ابى ذر قال فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلث ليال من الشهر فجمع في سبوع من الشهر فقام بنا حتى
 ذهب ثلث الليل ثم لم يبق لنا في السادسة فقام بنا في الخامسة حتى ذهب ثلث الليل فقلنا يا رسول الله
 لو قلنا ببقية ليلة هذه فقال انه في تمام سبع ايام حتى يتصرف في كتب له قيام ليلة ثم لم يبق
 بنا حتى بقي ثلث من الشهر صلى بنا في الثالثة و دعى اهل بيته و نسائه فقام بنا حتى تخفى فنادوا
 قلت له و ما الفلاح قال الجميع و ثلث ما في من اربع ايام من ما جئت و النسا و ما من اية
 عائشة فنهى هكذا اني سمع الجاهل عن عائشة اما المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى

صلوات ليلة في المسجد فضلى بصادقة ناس صلى من الغالبة فكثير الناس من اجتمعوا من
 الليلة الثالثة والارابعة فلم يخرج اليهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح قال قد رايت
 الذي صنعتهم ولم يعنى من الخرج اليكم الا في خشيتان يفرض عليكم في هذين غسان
 ومثله ما في صحيح مسلم من اخطا في هذا من هرور وروايت وفتحست كعدد ركعات صلوة درين هر دو مذکور
 پس اين صلوة را هين صلوة تراويح که عمر ابنه عشر کرده پنداشتن سمعی از جواز ندارد و از اين جاست که علامه
 سيد طي بطل اول سديد و برابر هين عديده ثابت کرده که نماز تراويح در زمان جناب سالکتاب صلي الله عليه وآله
 وسلم نبوده و انجناب از انخوانده و لومره و نه بان امر فرموده بلکه آن صرف ابتداء غليظه ثانی است و سفله
 در اثره الاماری گفته عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوات اللیل
 ذات ليلة ای في ليلة من لای ادره من في المسجد فضلى بصادقة ناس الخ ازین عبارت ظاهرست
 که این صلوة که جناب سالکتاب صلي الله عليه وآله وسلم درین دو یا سه شب در ماه رمضان خوانده نماز شب
 بود پس صلی آن بر صلوة تراويح چنانچه از کمالی و مخاطب سرزده محمول بر عصبيت و عناده و کذب
 و بهتان است و معذکره روایت عائشة مضطرب و مختلف است که گاهی روایت میکند که جناب سالکتاب
 صلي الله عليه وآله وسلم این نماز را در سجده خوانده و گاهی می رود که این نماز در حجره انجناب واقع شده و صحیح بخاری
 مذکورست عن ابن شهاب قال اخبرني عن عائشة اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 خرج ليلة من جوف الليل فضلى في المسجد فضلى رجال بصلوة الخ وروايت في ذلك وادبركم
 این نماز در حجره انجناب بودند و در سجده نیست حدیث بخاری بن سلام قال عبدة عن يحيى بن سعيد
 عن حمزة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرته ورجال المسجد
 فسير في اولى الناس ثم صلى صلى الله عليه وسلم فقام اناس يصلون به ملوثة فاصبحوا فجدوا
 بذلك فقام الليلة الثانية فقام معه ناس يصلون بصلوة منعوا ذلك ليلتين او ثلثا حتى
 اذا كان بعد ذلك جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اصبح ذكر ذلك للناس
 فقال اني خشيت ان تكذب عليكم صلوات الليل این روایت چنانچه می بینی دلالت بر حقه دارد و بر آنکه
 جناب سالکتاب صلي الله عليه وآله وسلم این نماز را در سجده خوانده بلکه در حجره خود خوانده و مردم چون سبب
 قصر حجره شخص مبارک انجناب يذند اقتدا بنحضرت از بیرون حجره باو صفت جلوه جدار میان اما
 و اما من نمودند و بخاری هم هين معنی ازین حدیث فهمیده در باب اذا كان بين الامام وبين القوم خط
 اوستره آورده و این حجره در نفع المباري تصحیح کرده باینکه مراد از حجره درین حدیث حجره بیت انحضرت

صلوات
 با حق و رضای النبي علی النوا
 من غیر اجباب

باب
 قال في النظم
 بعد لثنا انما
 بعد من كتاب
 الجمعة ١٣

باب
 اذا كان بين الامام
 وبين القوم حائط
 اوستره الذي في دار
 الجمعة ١٤

ظاهرش گشت که حیث قال قوله فی حجره ظاهره ان المراد حجره بینه و بدل علیه کوجله الحجره و اخرج
 عنه سزاویه حاد بن زید عن یحیی عن ابی نعیم بلفظ کان یصلی فی حجره من حجر ازواجه لیکن ابن حجر بعد این
 تصریح عدول از ان نموده گفته و یحتمل ان المراد الحجره التي كان احتج بها بالمصیر علی ان روايته التي
 بعد هذه و کذا حدیث زید بن ثابت الذي جده و کذا ی داود و محمد بن نصر بن جهمین اخو بنی
 عن ابی سلمة عن عائشة انها هی التي نصبت لها المصیر علی باب بینهما فانما ان یجعل علی التعداد
 او علی الخازن فی الجدار فی نسبة الحجره اليها انتهى و صدور مثل این کلام مهمل از مثل چنین فاضل تبرهات
 تجسست زیرا که این روایت دلالت دارد بر آنکه جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم این نماز را در حجره
 شریف خود خوانده و در میان این جناب و مامونین جدار می حصیر مائل بود و دلالت آن بر آنکه مراد از حجره حجره
 شریف است با عتارف خود این حجره ثابت در روایت ابی نعیم مرحمت درینکه این نماز در حجره از وجات از واج
 انخرفت بود پس با وصف این تصریح لفظ حجره را بر حجره حصیر که در مسجد بوده چگونه محمول توان ساخت که حجره حصیر
 را که در مسجد باشد کسی حجره از وجات از واج انخرفت نمی گوید و احتمال تقدیر قصه مدعوست باینکه ازین حدیث
 ظاهرست که جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم اقتدا کردن مردم را با انخرفت کرده دانسته و پسند نکرده
 و از حدیث زید بن ثابت که سببی ظاهرست که برین حرکت ایشان غضبناک شده پس حل برد و حدیث
 بر تعدد نمودن اثبات فرید مخالفت جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم بر مرد صحابه نمودنت و
 حدیثی که کمالی از ترمذی و غیره روایت کرده و از ادلیل خواندن جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم صلوة
 تراویح را بجماعت و موت بسوی ان گردانیده مرد و دست باینکه بخاری و صحیح خود در باب صلوة اللیل
 روایت کرده عن زید بن ثابت ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اتخذ حجره قال حسبته انه قال
 حصیر من مضاض فصری فیها لالی فصلی بصلوة ناس من صحابه فلما علم بهم جعل یقعده فخرج
 الیم فقال قد غفرت الذی ملیت من صنعکم فصلوا ایها الناس فی بیوتکم فان فضل صلوة
 المأل فی بیتک لا المملکة انت ان این روایت دلالت صریح دارد بر آنکه جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم
 با اقتداء مردم با انخرفت درین نماز که در لیالی ماه رمضان خوانده را ضعیف نبوده که هرگاه اقتداء ایشان را
 دانست شروع در قعود فرمود و بر محض شاره فعلی اکتفا نفرموده بقول هم مرحومیت صنع ایشان
 ظاهر فرمود که ارشاد کرد که تحقیق که شناستم آنچه دیدم از صنع شما پس نماز خوانید و بیعت خود با تحقیق
 که افضل نماز مرد در خانه اوست سوای کتب پس این روایت بطرح تمام بر بطلان روایت ترمذی
 و غیره دلالت دارد و نیز بخاری در باب یحوز من الغضب و اشد له الله من کتاب لادب روایت کرد

فشان سابق
 الحجة باران کان
 بنی الاثام و بنی
 القوم حاکم ۱۲

۹۲۲

باب صلوة اللیل
 من ادب الاقاصت
 الصفوف ۱۲

روایت کرده عن زید بن ثابت قال اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجرة خضفة او حصيرا
فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فيها قال فتبع رجال وجاءوا يصلون بصلوته
ثم جاء اليلة فخطوا بطا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فلم يخرج اليهم فرفعوا الصوامع
وحصبوا الباب فخرج اليهم مغضبا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال بكم ضيقكم
حتى ظننت ان سيكتب عليكم فاعلمكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المني في بيته الا
الصلوة المكتوبة ازين حديث ظاهرست که مردم قند ابا حضرت ابی اذن بنایش کردند و انجنابا قند ای
ایشان را کرده داشت و بعد از خروج بسوی ایشان اشاره کرد و بروجیت فعل ایشان و عدم سخنانش و چون
ایشان با این همه درخواست ان کردند جناب سالکاب صلی الله علیه آله وسلم غضبناک شده و امر کرد ایشان را
باینکه نازد ریوت خود بخوانند و فرمود که بهترین صلوة مرد در خانه اوست سواي صلوة مکتوبه و عیضه
در عمدة القاری در شرح ابن حدیث گفته سبب غضبه انهم جمعوا بغیر امره و لم یکتفوا بالاشارة منه بكونه
لم یخرج اليهم و بالغوا حتى حبسوا بالخرج پس این حدیث ثابت شد که جناب سالکاب صلی الله علیه آله وسلم
بزرگتر از قند ای مردم با انجناب و از ناز ناظره راضی بوده بلکه از امر رجوع و مذموم پیدا است و برود عورت بود
ان غضبناک شد و بخلاف ان امر فرمود پس بنابرین حدیث صحیح ترمذی و غیره که از ان ظاهرست که جناب
سالکاب صلی الله علیه آله وسلم مردم را بسوی اقتداء و صلوة فقلد عوت کرده و تشیلت از بیان مؤثرا
بلاشبکه کذب و اقزای بحث باشد پس ذکر چنین حدیثی که صحیح بخاری تکرار میبان کرده باشد و انهم بمعا کبره
بنایت عجیب است و بخاری این حدیث را در کتاب اعتصام بالکتاب است در باب بایکوه من کثرة لول
و تکلف لا یضیع این الفاظ آورده عن زید بن ثابت ان النبی صلی الله علیه وسلم اخذ حجره فی
من حصیر فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ليلتي حتى اجتمع اليه الناس ثم فقدوا حتى ليلة
فلما ان قد نام فجعل بعضهم يتنحرج ليجد اليهم فقال ما زال بكم الذي دأيت من ضيقكم
حتى خشيت ان يكتب عليكم فلو كتب عليكم ما قمتم به فاصلوا ايها الناس في بيوتكم فان افضل
صلوة المني في بيته الا الصلوة المكتوبة و ابن حجر در فتح الباری در شرح ابن حدیث گفته و انما
تعلق بهذه الترجمة من هذا الحديث ما يفهم من تكراره صلى الله عليه وسلم ما صنعوا من تكلف ما لا يذنب لهم
بعض التجميع في المسجد في صلوة الليل التي و در عمدة القاری تصنيف مینی در شرح ابن حدیث
مطهرت و مطابقه للجزء الثاني للترجمة و هو تكراره صلى الله عليه وسلم من تكلف ما لا يذنب
م فيه من الجمعية في المسجد في صلوة الليل از بنی صراحت ثابت شد که جمع شدن این مردم در مسجد

ما یخذ من بی القتل
او القتل
باب سجود فی الفضل
لا مر الله من کتاب الادب
۹۰۳

۹۰۵

باب الاعتصام بالکتاب
والشباب مذکور

براه الناس ابو الشيخ عن مهيب بابها الناس انما هي الصلوة في البيوت هو عن كعب بن عجرة ان
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب فلما فرغ رأى الناس يبعثون قال فذكر كما في غيره من كتب
 بن سعد قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلوة في بيته والصلوة في المسجد
 فقال ترى ما قرب يبق من المسجد ولا ناصلي في بيتا جلي من ان اصلي في المسجد الا ان تكون
 صلوة مكشوفة ومعهذا حديث ترمذي وغيره راجع حديث صحيح مسلم وبخاري كه خود كاي لي نقل کرده نیز كه كعب
 سیکند چه از ان ظاهرست كه در شب مردم از خود پس انحضرت نماز خوانند و شب سوم يا چهارم انحضرت تشریف
 بیاورد و نماز جماعت بخوانند بخلاف آنكه مردم با انحضرت اقتدا كنند و بمعنی دلالت بر سجده دارد و بر آنكه انحضرت
 از جماعت در صلوة نافله كراهت كرده پس قول ابن عدیث ان باشد كه جناب سالناب صلی الله علیه و آله
 از اقتدای مردم با انحضرت كراهت داشته و مردم را دعوت بسوی آن كرده و روایت ترمذی و غیره
 دلالت دارد بر آنكه جناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم مردم را بر اقتداء در صلوة نافله دعوت كرده و
 فضیلت آن بیان فرموده كه ارشاد نموده انچه محصلش انست كه هر كسی كه پس امام نماز خواند و باندگردد و بر
 او ثواب نیتام كیشب نوشته می شود و این دلالت دارد بر فضیلت جماعت در نافله خواندن ان خارج
 بیت پس روایت عائشه كه در صحیحین مذکورست كه نبی این روایت ترمذی و غیره خواهد نمود بآنكه
 طلال عجب است كه چگونه كایلی از تخالف تناقض این هر دو روایت با كی بر بزرگشته بهر دو معاوست شك
 انداخته خود را نهایت مرتبه رسوا ساخته و نیز از دلائل تكذیب روایت ترمذی و غیره و اطلاق رضای جناب
 سالناب صلی الله علیه و آله و سلم بجماعت در صلوة نافله حدیثی است كه مسلم در صحیح خود روایت كرده بآنكه
 جامع الاصول افس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم في رمضان فحُثَّتْ فحُثَّتْ الـ
 جنبه و جاء رجل فقام ايضا فقاما رطبا فلما احسن النبي صلى الله عليه وسلم انا خلفه جعل يقول في
 الصلوة ثم دخل رحمه ففعل صلوة لا يصليها عندنا قال فقلنا له حين اصبحنا فظننت لنا الليلة
 قال نعم ذا الذي طعن على ما صنعت قال فاخذ يواصل رسول الله صلى الله عليه وسلم و ذلك في
 آخر الشهر فاخذ رجال من صحابه يواصلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال رجال يواصلون
 انكم لستم مثلي ان الله لو تادي في الشهر اول صلت و صلا يبع المتحقق في الحقيقة من حجة مسلم ان
 روایت ظاهرست كه جناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم بوقوع جماعت در صلوة نافله را رضی نبوده تا آنكه چون
 انس و بعض مردم دیگر بے اذن انحضرت اقتدا با انحضرت شروع کردند و انجناب احساس این معنی كرده در صلوة
 تخفیف گرد و اینرا ادا كرده در خانه مبارك تشریف برد و هرگاه صحابه اقتدای خود را پس انحضرت بآن

۹۲۷

الفصل الثاني في بيان شهر رمضان
 من ايام اهل البيت من القسم الثاني
 في اوقات من كتاب الصلوة من حجة
 السلام

کردند بجا نیاوردند و نمود که همین معنی باعث تخفیف تجلیل آنحضرت در صلوة و تشریف بردن بجا نیاوردن
 گردید و از بجا نیاوردن است که اوست آنحضرت از جماعت در صلوة نافله و فرج گردید و ظاهر شد که انتخاب بوقوع جماعت
 از صلوة نافله یک مرتبه هم راضی نبوده و از آنرا کرده و داشته پس روایت ترمذی و غیره که دلالت مرجمه بضای جفا
 رسالتاب صلی الله علیه و آله بجماعت در صلوة فعل بلکه دعوت بسوی آن و بیان فضل آن دارد به شرح بهمان و
 اقترای محض خواهد بود و نیز دلالت دارد بر اطلاق بوقوع جماعت در صلوة نافله به رمضان بزمان نبوی و اطلاق
 حدیث مروی در صحیح ترمذی غیره آنچه در شرح موهای ملام علی مذکور است و هو هذا بعد ذکر حدیث ابتدای
 عمر صلوة الترابی فی الجماعة قال محمد و بهذا كله ناخذ لا بأس بالصلوة فی شهر رمضان بصلی
 الناس ای صلوة الترابی تطوع عای بطریق التطوع لا باعتقاد الوجوب بامام ۲ ای آن کاست
 الجماعة بالنافله بدعت لانها بدعة مستحسنة لان المسلمين قد اجتمعوا علی ذلك حیث لم یکن
 احد من الصحابة علی عمر هذا ثم استمر علیه المسلمون و رواه ای فانه خص خبره و قد روی عن
 النبی صلی الله علیه و سلم ما رواه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن و ما رواه المسلمون
 قبیحا فهو عند الله قبیح ازین عبارت ظاهر است که جماعت در نماز نافله بدعت است و در زمان جناب
 رسالتاب صلی الله علیه و آله نبوده و وجه استخفافش اجماع مسلمین است نه فعل جناب سید المرسلین صلی الله
 علیه و آله بعین اما آنچه گفته شد دیگر نوافل از آنها نگذارد پس دانستی که روایتی که بعضی می‌گویند در
 اثبات خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز تراویح بآن تمسک است اندو سیوطی آنرا تضعیف
 و توهمین نموده و بحیث درینکه خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این نماز را بی جماعت بود و جناب
 در سکه سیوطی مذکور است عن ابن عباس کان رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی فی رمضان فی غیر جماعة عشرين رکعة
 و در همان رساله در روایت پیهقی هم تصریح است باینکه عشرين رکعت را حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله
 بی جماعت خوانده و از احادیث اهل سنت که سابقا گذشت صریح ظاهر است که جناب رسول خدا صلی الله علیه
 و آله بخون نافله بجماعت راضی نبوده و نیز اگر خواندن حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این نماز را
 بجماعت ثبت و تواتر ثابت می‌شد مآل که امام الاثمه سنیه است و غیره از اکابرشان مثل ابو یوسف و بعض
 شافیه جرات آنرا درین نماز فضل می‌انستند نووی در منهاج شرح صحیح مسلم گفته و اما در بقیام بصلی
 صلوة الترابی و اتفاق العلماء علی استحبابها و اختلافوا فی ان لا فضل صلواتها من غیره دانسته
 بینام فی جماعة فی الجهد فقال الشافعی جموعا بها و ابو حنیفة واحد و بعضا لمالکیه
 و غیره که لا فضل صلواتها جماعة کافله عن ابن الخطاب الصحابه رضوا الله عنهم و استمر عمل

باب بقیام شهر رمضان

باب بقیام شهر رمضان
 من جناب الصلوة

عمل المسلمين عليه لان من الشرائع الظاهرة فاشبه صلوة العيد وقال مالك ابو يوسف
 الشافعية وغيرهم لا فضل لخدي في البيت لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة صلوة
 المرأى في بيته الا المكتوبة ووجه ترويض مذکورست واختار ابن المبارک واحد واسحق الصواعق كلاهما
 في شهر رمضان واختار الشافعي ان يصلي الرجل وحده اذا كان قادرا غير ان في واحدا لعلهم گفته قد اختلفوا
 فان الجماعة فيها افضل اما لا تقام فقيل ان الجماعة افضل لفعل عمر رضي الله عنه لان الاجتماع بركة وله
 فضيلة بدليل الفرائض ولا نه ترها يكسب في الاقتران وينشط عند مشاهد الجمع وقيل الاقتران
 افضل لان هذه سنة ليست من الشرائع كالعبدین فالخاتما بصلوة وتحتة المسجدا ولی قلم
 فيها جماعة قد جرت العادة بان يدخل المسجد جمع معان لم يصلوا التحية معا ولقوله افضل
 صلوة التطوع في بيته على صلوته في المسجد كفضل صلوة المكتوبة في المسجد على صلوة التطوع
قوله وعذر ترك موطن بران بیان غوده که ان في خشيت ان يفرض عليكم اقول ابن قدر در ترک
 ان صلوة منقوست که تعداد ان غیر مروی ست واز کلام قسطلانی ظاهر شد که ان صلوة بیل بود پس
 این معنی که جناب سالتاب صلی الله علیه وآله این عذر در ترک موطن بر صلوة تراویح بجاعت بیان فرمود
 که زیج بیتان هر چیست و با اینهمه صحت این فقره خالی از کلام نیست زیرا که اگر کتاب امری مستثنی
 موجب خوف افتراض آن بوده می بالست که جناب سالتاب صلی الله علیه وآله بر صلوة اظهر علی الاطلاق
 و بالخصوص در ماه رمضان کا اقرب السیوطی حث و ترغیب میکرد و همچنین حکم بخوندن نماز نافله و ریت
 نمی فرمود و همچنین امر و تاکید دیگر استجبات و سوطیت بران نمی فرمود پس با قائل باید شد که این فقره صحیح
 نیست و یا آنکه بالخصوص این صلوة مرجوح و مذموم بوده که ارتکاب آن موجب عقاب بود پس در صورت
 هم ظاهرا برآمد شد که ابتداء صلوة تراویح ترجیح و تنبیح است و استدلال بران با تخریث غیر صحیح و انعم
 ما افاد مولانا علی الدین فی الحدائق حیث قال و اما ما تقدم فی بعض رایاتهم المقدمة
 من انه قال ما زال بکم صنعکم حتی خشیت ان یکتب علیکم صلوة اللیل فانه ما تقدم و ابراه
 و لیس موجود فی روایات هل لبيت علیهم السلام و اکثرها عن عائشة و انس و هما من حکم
 بعض اثنتا علیهم السلام بانهم كانوا یکتبون علی رسول الله صلی الله علیه وآله و سلم فیتوجه
 علی ما یتوجه بعض العامة من ظاهره انه تعلیل بعید فان المواظبة علی الخیر لا اجتماع علی الفعل
 المندوب لینه لا یصیر سببا لان يفرض علی الناس لیس الله عز وجل غافل عن وجوه المصالح
 حتی یقطن بذلک الاجتماع و یظهر له اجماع المحسنة المقتضية لا یجاء بالفعل و کیف ابراه مع ذلك

مسند
 ابی یوسف
 کتاب الصلاة

ان يصلوها في بيوتهم ولما هم بترك الراتب خشية من الافتراض بل كما امر في الملة
عليها والقيام بها ثم المناسب لهذا التعليل ان يقول خشيت ان يفرض عليكم الجماعة فيها لان
يفرض عليكم صلوة الليل في بعض الروايات السابقة وهو صحيح وبالجملة ليست الصلوة
في البيوت اخفى عند الله عز وجل من الصلوة في المسجد لا الجماعة في الصلوة ادعى الى الوجوب
كما افتراض من الاجتماع على الفعل على الافتراض بل لا معنى لكون الجماعة في الصلوة والمقصود محبا
لايجاب الصلوة وقد ذهبوا الى ان الجماعة مستحبة في بعض النوازل كصلوة العيد والكسوف و
الاستسقاء والجنائز كما مر في كلام الشارح ولم يصح الاجتماع فيها سبباً كافتراض ولا خوف
سهو الله من ذلك لم ينه عن الجماعة فيها في المساجد فلو كانت هذه الطريقة تحمل ان المراد
التي عن تكلف ما لم يتركه عند جل به والتحذير من ان يوجب عليهم صلوة الليل لا تركها بل العكس
فيجب عليها ان يبقوا على تركها في كل وقت من غير ان يتركها في كل وقت من غير ان يتركها في كل وقت
فلا تضيقوا وحدكم حدوده اقل منه كوها وسكت لكم من شياء لم يدعها دنسنا فاذنوا في شكاكم
والاخبار في هذا المعنى كثيرة وحنا بما يصلح الليل او الجماعة فيها في قوة العقاب على تكلمهم لم
يوسر ابيه وابتدعهم في الدين وفيه دلالة واضحة على تبعية فعلهم لانه منقطة العقاب واذا
كان كذلك فلا ينبغي لاحد ان يكتب ذلك الفعل ولو كان بعد ارتفاع العوى ونحوه خوفاً من الجماعة
كما افتراض قطره انه لا يستفاد من هذه الروايات جواز الجماعة في هذه الصلوة بعد الركن
بل هو ليل على عدمه اما الشيخ كفته چون بعد تهيؤ بن عزرائيل شد عراحيي سنت نبوي نمود
آري وحيات جناب سالاب سلى الله عليه وآله وسلم مراراً يراي آن نبود كه جبار وعلانية بدعتي درون
احداث كند و مردم اساع او بجايا پيش گزند چون بعد تهيؤ بن سلى الله عليه وآله وسلم اين عزرائيل شد عراحيي
سنت نبوي و جباي بدعت باتباع شيطان غوي نمود و عجب است كه اگر اقامت صلوة تراويج
احيائي سنت نبوي بوده چرا ابو بكر در حالت حيات خود احيائي اين سنت سنيت نمود و چرا آنرا مرده
و خاك گذشت و از حيازت اين جبر بزرگ دست برداشت اما شيخ كفته وقاعده اصول نزد شيعة
ستى مقررت الخ ليس قاعده اصول نزد شيعة سنى مقررت كه چون حكمي از شارع ثابت باشد لغت
ان نتوان كرد و چون عدم رشاي جناب سالاب سلى الله عليه وآله وسلم بجماعت در صلوة ناطه و رجحان ترك
جماعت در آن از حادوث سابقه ظاهر شده لهذا ادا كردن صلوة تراويج بجماعت ممنوع باشد و مقرر كردن
آن بدعت در دين و معاندت و مخالفت جناب خاتم النبيين سلى الله عليه وآله وسلم الطاهرين و عين اتباع

اتباع و سادس شایعین محمد بن عبد الله بن علی بن ابی طالب علی ما اوضح الحق البصیر فی فقه الکتابین المعانین و ابطال
 تمبغات الملبسین اما آنچه گفته گویند با عتراف عمر بدعت است زیرا که خود گفته نعمت البدعة پس با نفعی
 که موافقت بر آن با جماعت خیری نوبه است که در زمان آن سرور نبود پس بطلان این تاویل علیل و توجیه
 غیر وجهی که محل غیر سدید و قسیر بعید است بر ظاهر و عیان است چه بنا برین اطلاق بدعت بر سایر واجبات
 و مستحبات جائز خواهد شد چه اگر مجرد منوطیت با وصف ثبوت اصل آن بفعل جناب سالک صاحب علی الله علیه
 و آله و سلم موجب عت اطلاق بر آن خواهد شد اطلاق بدعت بر دیگر واجبات و مستحبات هم باین اعتبار
 که لا اقل خبر ثقات شخصیتا صدق که الحال واقع میشود در زمان آنحضرت نبود صحیح باشد و میگوید به نقل
 و معتمد از افاده امام شافعی که بتصحیح و ائمه مخالفین رتبه اعیانین مقتدای جمیع محدثین و فقهاء و ائمه
 باعتبار مدرك و اتوی باعتبار رتبه و استنباط و ایتی از آیات الله تعالی ظاهر شد که قول عمر نعمت البدعة نه
 دلالت دارد بر آنکه آن بدعت محدثه است که نبوده پس بطلان این تاویل بتصحیح امام شافعی ظاهر شد
 و الله اعلم علی لک و افاده که فانی هم بصحیح امام ابطال آن می نماید که از آن ظاهر است که وجه اطلاق عمر عت
 بر این صلوة است که در زمان آنحضرت نبوده و از آنرا سنن نساخته و در زمان ابی بکر مود
 در بیان الدین استثنی که بنایت محقق و معتبر است این قول عمر را از دلایل این معنی که این صلوة در زمان
 صلوة صلی الله علیه و آله و سلم نبوده و از آنجا که صلوة در زمان آنحضرت نبوده و از آنجا که صلوة در زمان
 صحیح فی اجتماع مکن فی عهد رسول الله و نیز افاده نموده که امام شافعی و جماعتی از ائمه و ائمه است بآن
 صحیح فرموده و از جملة ایشان غزالی بن عبد السلام است که برین مطلب نص کرده و امام محلی السنی
 که او را خطاب در رساله اصول حدیث از جمله شراح و مؤلفین احادیث خود پسندیده
 برگزیده و او را علی افاده است و گفته که خصوصاً شرح السنی بنویسده و گفته حدیث خود توجیه مشکلات کافی
 شافعی است و گویند شرح منافع و شکوة از آن کتاب حاصل است انهمی در کتاب شرح السنی بعد ذکر حدیث
 عمر گفته قول نعمت البدعة نه افاده عامه بدعت لان ابی بنی صلی الله علیه و سلم لم یسبها هم ولا کانت فی زمن
 ابی بکر انتهی ازین عبارت ظاهر است که اطلاق نمودن عمر لفظ بدعت را بر صلوة تراویح دلالت دارد
 بر آنکه آن در عهد جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم نبوده بلکه در زمان ابی بکر هم وجودی نداشت
 سبحان الله همین محلی السنی را در اینجا چنان بی وقع و بی مقدار انباشته که افاده او بر طاق نسبیان
 گذاشته در رد و ابطال آن کوشیده مگر اینکه غرض عدم اطلاع و بیخبری خود پیش کند و در اعتقاد مردم برین
 خود ظل اندازد اما آنچه گفته و چیز است که در وقت تلفاتی شهیدین و ائمه طاهرين و اجماع امت است

شده و در زمان آن سرور نبود و این چیز را بدعت نمی نامند پس بر نوعیست اینکه چرا مخاطب این فاده
برایه را بر تبر خلیفه ثانی میخواند و بعضی او نمیرساند که چرا تو صلوة تراویح را که در وقت جناب رسالت
صلی الله علیه و آله و سلم بوده و در وقت تو که از ارشد خلفای راشدین بودی موکد و موقوف شده بدعت
خوندی و حرف را بر طور تحقیق نراندی هر جوابیکه از طرف خلیفه ثانی بشنود و انرا قبول نماید بدل و
جان بسوی آن گراید و این حرف باطل البزبازان نه آورد و تخم بدعت خود بار دیگر نکارد با جمله مقام تاملست که
عمر صلوة تراویح را بدعت تمام میگویی و مخاطب تحقیق و تفسیر نموده میفرماید که آنرا بدعت نبایست
معلوم نیست که آیا صد و این قول را از عمر انکار خواهد نمود و نکذیب اصحیح خواهد نمود یا بدو خبر و
تحقیق نموده انکار ثبوت این کلمه خواهد نمود یا آنکه دیده و دانسته دست از اطاعت و انقیاد برافراشتن خواهد
برد نیست و از افادات امام شافعی و عزالدین بن عبد السلام و نووی و کرمانی و سیوطی نیز باطلاق بدعت
برین صلوة و نخست پس این فاده مخاطب چنانچه تفسیر تحقیق خلیفه ثانی است همچنین تخیل و تحقیق این
سالمین بخاریر و ناهیکت غریبا و خسارا اما آنچه گفته و اگر بدعت نامند بدعت حسنه خواهد بود بدعت
سینه پس بر نوعیست اولایا اینکه هر بدعت نبض شارع مذموم و ملامت پس هیچ بدعتی را بحسن
و صواب صفت نتوان کرد و ابن حجر عسقلانی در فتح الباری در شرح حدیث شتر الامور محدثاتها گفته
و الحدیثات بفتح الدال جمع محدثه و اما ما أحدث و ليس له اصل في الشرع و ليس في عرف
الشرع بدعة و ما كان له دليل يدل عليه الشرع فليس بدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف
اللغة فان كل شيء أحدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمدا او من بعده ما كان كذا القول
في الحديث الخ و اما باینکه این بدعت وقتی بدعت حسنه نامیده میشود که دلیل بران از شرع قائم میشود و نیز
خالفی دران باشد متحقق میگردد چنانکه نه دلیل بران پس بر ظاهر است زیرا که هرگز دلیل از شرع بران
دلالت نمیکند که در ماه رمضان این نماز خاص بران عدد خاص و ان هم بجاعت خواندن سنت است و انفا
از رسا که سیوطی در یافتنی که فعل جناب سالک صلی الله علیه و آله انرا ثابت شده و نه حدیثی درین باره
وارد شده و ظاهر است که اگر کس امر مطلق را در وقتی خاص مقرر کند و انرا استحباب شروع بالخصوص
گرداند بشبه بدعتی فی الدین است مثلا صوم علی الاطلاق مستحب و اگر کسی صوم یومی مخصوص را
مقرر گرداند و مردم را بران امر کند و انرا بخصوصه شروع در استحباب عقدا کند بلا شبهه این بدعت
حرام و ضلال محبت خواهد بود اما تحقیق این باشد شرع پس ازین جهت است که احادیث اهل سنت
دارد بر آنکه جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم از خواندن نماز نافله بجاعت راضی نبوده و چون

ما و لا قتداء بسنن
جاء الله من كتابه
بالبشارة

و چون عمر این صلوة را با جماعت مقرر کرده مخالفت بشروع متحقق گردد و مقدار تعصب اهل سنت باید در
 که در باره صلوة تراویح که با عتراف محققین و متدینین ایشان در زمان جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم
 پیچیده و نه انجناب از خانواده حضرت عائشة هم نفی آن کرده چونکه عمر آخر عمرش و با وصفیکه خودش نمینخواست
 بلکه بجهت سبب است کما صرح علی القاری چنان بعضی ایشان غلو کرده اند که بلا و سوا س قوی داده اند که
 اگر اهل بلده ترک صلوة تراویح بکنند قتال ایشان باید کرد و شیخ عبدالحق در کتاب ثابت بالسنه گفته
 نه که در بعضی کتب الفقه لو ترک اهل البلده الذواجم فاللهم الامام علی ذلك انتهى بحاله
 هیچ پیدائی نشود که ترک صلوة تراویح که غایت آن نزد اهل سنت هم استحباب است و در واقع بدعت تشیع
 و اختراع قطع مخالف شرع شریف و مناقض ارشاد جناب نبوی است موجب حلت قتل نفوس سلیمین
 و مومنین علی الاطلاق بشود حال آنکه حلیت قتل بر ترک فرائض هم علی الاطلاق غیر مسلم است و بر ترک
 ستمان که هیچگونه جوازی ندارد و کاش هرگاه ترک بدعت عمری موجب جواز قتل نبداشتند ترک
 سنن جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم را موجب طعن و تشنیع میگفتند لیکن حیف است که
 ترک سنن جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم بلکه ابطال آن کافی فی الخمس و ستمه انسان و متعالمی و ممالها
 بر عمر ثانی موجب طعن و تشنیع و مب و مذلت هم نگردد و چه چاکه باعث حلیت قتل شود بلکه ترک این نیز
 موجب بدعت و تناخانی و دلیل غرور و تطر و تحقق فکر و تقویت ذهن و حصول مرتبه استنباط و
 جهاد و غرض غرور و تحسین عباد باشد قائل و انضف حتی یا تیلک الباقین و لا تلک
 من المتعصبة العاکدین الذین یدهبهم الی کل ذل مهین و الله خیر موفق معین
 اما آنچه گفته پس حدیث منقول مخصوص است بانچه در شرع هیچ مل نه داشته و نه از خلفا و ائمه و
 اجماع امت ثابت شده پس بدعت است باینکه مراد از بدعت است که بر این دلیل شرعی بطریق عام
 یا خاص نباشد چنانچه ابن حجر و فتح الباری شرح صحیح بخاری گفته اما قوله فی حدیث العرباض فان
 کل بدعة ضلالة بعد قوله و یا کما یحدث انک الا مونی فانه بدل علی ان المحدثه تشیع بدعة
 و قوله کل بدعة ضلالة قاعدة شرعیة کلیة بمنطوقها و مفهومها اما منطوقها مکان یقال
 حکم کذا بدعة و کل بدعة ضلالة فان یکون من الشرع لان الشرع کله هدی فان ثبت
 ان الحكم المذكور بدعة صحته لمقدتان و انفتح المطلوب و المراد بقوله کل بدعة ضلالة
 ما احدث و لا دلیل له من الشرع بطریق خاص و لا عام الخ و بر جواز ابتداء این طریق خاصه باز باین
 حدیث خاصه جامع لیلی از شرع قائم نیست و گردن عمر این نماز را دلیل جواز آن نمی شود و امر را

ص
 شهر رمضان قبل الفصل
 المعقود لکواله تراویح

۹۳۳

ص
 باب قتال بدعتی
 عن کتاب الا اعتصام بالکتاب
 طائفة ۱۲

و هذا عبارة عن ثلث صلوات الرغائب صلوة ليلة النصف من شعبان فليست بثلثين بل بثلث
 قيصان مذمومة لانها لا تتفق بذكر رابط اليمين الى ما في قوت القلوب ولا بذكر حجة الاسلام
 الغزالي اما في احياء علوم الدين لا بالحديث المذكور فيها فان ذلك باطل قد منعت عن الدين
 بن عبد السلام كتابا نفيسا في بطلانها فاحسن فيه واجاد واطال الامام المذكور رحمه الله وايضا ذهبا
 وقيسهما وانكارهما فقال ينبغي تركها ولا تعرض عنها ولا انكار على فاعليها وعلى وعلى الامر والله
 سبحانه منع الناس من فعلها فان راع وكل راع مسئول عن رعيته وقد صنف بعض العلماء كتابا
 في انكارها وذهبا وتسفيه فاعليها وقال الشيخ شهاب الدين احمد بن محمد المكي الهيثمي هذا من
 مذهب المالكية واخرين من الامامة ومذهب اكثر علماء الحجاز ومذهب فقهاء المدينة وقد
 صنف الشيخ المذكور كتابا في هذا الشأن وفيه حديث من صلى ليلة سبع وعشرين من رجب
 عشر كعبة وذكر كفيتهما فتصبح صائما ثم ذكر انها الليلة التي بعث فيها محمد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حديث موضوع وله طريق اخرى فيها زيادة في سندها متهمان بالكذب
 وفيه حديث رجب شهر الله وسبعيا شهرى ورمضان شهر امير المؤمنين رجب شهر مخصوص بالحققة
 وحقن الدماء وان من صامه استوجب مغفرة جميع ما سلف الى غير ذلك من الفضائل
 حديث كذب موضوع مختلف قد جمع الشيخ في كثير من الصلوات التي ليست في السنة فيه شيء
 بل هي بدع منكرة وفيهم العام انها سنة الاصل والخطوب عليه في هذا الباب ما فتح عنه صلى الله
 عليه وسلم لا تحضروا ليلة الجمعة بقيام بين اليالي ولا تحضروا يوم الجمعة بصيام من
 بين الايام الا ان يصوم احدكم اى يوم من الايام فليصومها فليصومها فليصومها فليصومها فليصومها
 عليه السنة والله اعلم ازين عبارات ظاهرست كصلوة غائب في شهر شعبان فليصومها فليصومها فليصومها فليصومها فليصومها
 امام محي الدين افاده كرهه كصلوة غائب في شهر شعبان فليصومها فليصومها فليصومها فليصومها فليصومها
 وبرزو كرون ابو طالب كفى وغزالي انما افرغته بيا برشد وبعين بحدوثي كدين باب كورست فرغته بيا
 شد وغزالي بن عبد السلام كتابي نفيس في بطلان آن تصنيف كرهه كجسدان واجاوت را در آن بطل
 آورده ودر قضاوى خود هم در دم وقيس وانكار اين مرد وصلوة تطويل نموده وگفته كه سر او درست ترك
 آن مرد نماز و اعراض از آن وانكار بر فاعلين آن دلى امر اى بايد كه مردم را از خواندن آن منع كند كه او
 راعى است وهر راعى سوال كرده خواهد شد از رعيته خود يعنى اگر منع نخواهد كرد بخواهد از خواهرش بعض
 ديگر علماء هم چند كتاب تصنيف را انكار ودم ولسفيه فاعل ان نموده اند هر گاه كه علماء المست صلوة و

و نصف سبحان را با وضو و صلیک و تبریح یا فنی علمای اخبار و اولیای اجبار از خوانده اند و در صحن شریفین هم
خوانده میشود و در قطار و مصارشائع و ذائع است بدعت تبریح و شنیع میدانند و از احرام و نایابان و منع
کردن آن لازم و مستحکم می پندارند و تصانیف مباحطان و مذمت آن تالیف میکنند و از اصدق بعت
و ضلالت می اندازند چرا صلوة تراویح را بدعت تبریح نمی اند و حرام و نایابان نمی گویند و مخالفت حق نموده
به سخنان آن قائل میشوند و امر با شاعت اذاعت آن می کنند و از سنن انکیده و مستحبات مومنه میگویند
بلکه بر تیره و جهات رسانند و ترک آنرا موجب حلیت قتال گویند لیکن محامات عمریش از آنرا قائل و انصاف
و تیره انگند و دیده های بصیرت ایشان را بنفشاده های تعصب و محبت ساخته دوم آنکه عبادی صلوة تراویح
را بجاعت راجع گردانیده و مستحب قرار داده و فصل و مثل پنداشته حالانکه از احادیث سابقه ظاهر شده
که جناب سالک ابی سلیقه علیه السلام بجماعت را در صلوة نافله بهتر نمیدانست و بجماعت آن غضبناک شده و اگر
از آن پنداشته و بخواندن نماز نافله در بیوت امر فرموده و در حجاب آن بر آن ظاهر فرموده و ارشاد کرده که
بهتر صلوة انکست که در بیت واقع شود و از جمع شدن مردم برای دای آن انکار فرموده و پیش برین جماعت
را درین نماز مقرر کردن و آنرا افضل و ارجح قرار دادن و مومنه ساختن به شبهه تشریع و ابتداء در دین و مخالفت
بنمایان تمام القیاسین صلوات الله علیه و آنکه جمیعین است پس از اصرار صلوة تراویح بجاعت بدعت قبیحه مذمومند باشد
شاید بدعت حسنه و خود مخاطب ادب می را که در بعضی آن امر تبریح و اراق و در بعضی آن تفصیل قلت محدث واقع شده
و دلیل عدم رضای خدا بمخالات مقرر گردانیده بلکه از این نمی از مخاللات قرار داده و گفته که در احادیث صحیحی
واقع است از آن و بعد از این روایات نقل کرده و کابلی هم بر نهی عمر از مخاللات باین روایات احتجاج
نموده پس احادیثی که در آن امر بخواندن نماز نافله در بیت و بیان تفصیل آن واقع شده نهی باشد از خواندن
صلوة تراویح بجاعت و حسب ادب و مخاطب و دلیل جواز نهی از آن حسب افاده کابلی دلیل عدم رضای خدا
و رسول بخوندن آن بجاعت باشد پس تحریر است که مخاطب چگونه چنین بدعت مذمومند نهی
را بدعت حسنه و لائق اتباع و استحسان می پندارند یا بر نهی احادیث شائعه اطلاعی ندارد یا عدا دیده و
دانشه غضن از آن می نماید و با سخنان بدعات منکوه علل و ردین و دیانت خود می اندازد و لطیف
است که از افادات ائمه سنیه ظاهر است که نترد عمر خواندن صلوة در خانه خود افضل بود و از این جهت
با وضو و صلیک مردم را بر این که جمع کرده خود با ایشان نمیخواند ملا علی قاری در شرح سوطا در شرح جیش
مروی از عبدالرحمن بن عبدالقاری که از بخاری منقول شد گفته قال اعلی لادری ثم خرجت معه ای مع
عمر بن الخطاب آخری الناس بصلوة فادیم ای ما هم المذکور و هو صحیح فی ان عمر بن الخطاب

الجملة من سنة النبوة التي شرعت في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم هي التي شرعت في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 هم اعراض كرده بر بعض اعمال آن باور آن ظاهر الكفا كروه و مولانا محبسي سجاد فرموده و ما زعم بعض فقهاء
 العامة من انقسام البدعة بالاحسان الخمسة لا وجه له بل ينظر في عموم النصوص من ان كل ما
 احدث في الدين ما لم يرد في الشريعة خصوصاً ان عموماتها بحدود عمومية فكل ما فعل على وجه
 الكفاية و كما يمكن استفاد من دليل شرعي عام ان خاص خصوص بدعة و تشريع سواء كان فعل مستقلاً
 او مصفاً لعبادة متلقاه من الشارع كفعل الواجب على وجه المذهب و بالعكس لا يجازي وصف
 خاص في عبادة مخصوصة فلو وجد في حق الطوائف مثل جماعة و زعم مستحباً او اسحب
 عدد انحصار في الصلوة و بالجمله كل فعل او وصف في فعل اتى بالمكلف على غير الوجه الذي
 وردت به الشريعة و تضمن تغيير حكم شرعي و ان كان بالقصد و النية فلا ريب في انه بدعة
 و ضلالة و اما ما دل عليه دليل شرعي سوي كان قولاً او فعلاً عاماً او خاصاً فهو من السنن قد
 ظهرت من اياتهم التي يلزم بها استحباب هذا العدد المخصوص فدل ان من المجازاة
 فيها و الصلوة و ان كان من خبرهم و لا يجوز قليلاً و كثيراً ان القوا باسناد
 عدد مخصوص من اياتهم و لا يجوز قليلاً و كثيراً ان القوا باسناد
 سيد مرتضى و اصطلاح بدعت تراويج و تفسيره و هو ان سعي في بيع شهود و تراويج
 كذا في شرحه و هذا في شرح نهي البلاغة و ان في المبلغ و وجه نموده و يريان قاطع و بيان ما طبعه
 من باباً و ما في يد المصلح و في كتابه و ما في يد المصلح و ما في يد المصلح
 عامه و خاصه متعلق بدعت تراويج و بدعت تراويج و بدعت تراويج و بدعت تراويج
 بدعت عليه فانه ان ما ذكره من البدعة و طائفة من البدعة و طائفة من البدعة
 و السنة كصوم يوم النحر و ايام التشريق فهو بدعة باعنه و تارة ما لم يرد في نصوص بل استدل
 فقهاء المسلمين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و ما في يد المصلح و ما في يد المصلح
 بان ان لم يرد بالمقسم ما هو عام في العبادة فهو بدعة و ما في يد المصلح و ما في يد المصلح
 يعني بدعة و ان كان محظوراً فان المحرمات كسائر المحرمات اكل البأسد مخالفة للكتاب و السنة
 يطلق عليها لفظ البدعة و هو انما هو بدعة و ما في يد المصلح و ما في يد المصلح
 ما لم يرد فيه نص مخصوص و ان خل في عموم من النصوص فينبغي عليه ان لا يعتبر في السنة
 المأثورة بالبدعة و هذا النص على وجه الخصوص فان كثيراً من السنن لا يستفاد من نص خاص

من فرض خاص لا يمتنع بدعة ولذلك لا يمتنع صوم يوم السبت مثله والتصدق بدينار مثله بدعة ولو فرضنا انه لم يدل عليها نص خاص اما ان يكون المراد ما لم يرد فيه نص مطلقا فيرد عليه انه لا ريب فان كل ما فعل على وجه العبادة متلقا من الشارع كفعل الواجب على وجه المندب بالعكس ايجاب صف خاص في عبادة مخصوصة فلو اوجب احد ايقاع الطواف مثلا جماعة او زعمه مستحبا او استحب عدد او مخصوصا في الصلوة جماعة وبالجملة كل فعل او وصف في فعل اتى به المكلف على غير الوجوه التي وردت بالشريعة وتضمن تغيير حكم شرعي وان كان بالتصدق والنية فلا ريب في انه بدعة وضلالة واما ما قيل عليه دليل شرعي سواء كان قولا او فعلا عاما او خاصا فهو من السنة وحينئذ فلا يخلو الحال من ان يثبت بان الترانج قد فعلها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعلها على الخصوص وفعالها ثم تركها عن غير دفع فصارت كان لم يفعلها ثم استفيد استحبابها من ليل عام فيكون سنة ايضا والذي يظهر ما سبق من كلام قاضي القضاة وكذلك ان الذي في نهاية العقول هو الاول قال ان النبي الله اقامها على الناس ثم تراشده لك المثل يظن انها من الواجبات وامر ينسخها ثم ان عمر حي تلك السنة لم يزل ذلك الخوف ويرى عليه ولا ان روايات عائشة المتقدمة من طرق عديدة رواها البخاري ومسلم صحيحة في ان رسول الله لم يصل هذه الصلوة اعني العشرين ركعة وانما كان يصل ثلث عشرة ركعة وفي الرواية الاولى منها تصحيح ما كان يزيد في رمضان وفي غيره على ذلك فبطل كون ثلث الصلوة سنة مخصوصة اقامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضلا عن الجماعة فيها ولم يدل شيء من روايتهم التي ظهرنا بها على استحباب هذا العدد المخصوص والصلوة وان كانت خيرا موضوعا يجوز قليلها وكثيرها الا ان استحباب عدد مخصوص منها في وقت مخصوص على وجه الخصوص بدعة وضلالة ولا ريب في ان المتبعين لسنة عمر بن الخطاب بن عمر بن الخطاب سنة بكيدة بل عن مية كما يظهر من بعض كلامهم ويجعلونها من شعائر دينهم فمن هذا الوجه ظهر بطلان قولي ان رسول الله اقامها وان عمر حي تلك السنة ثانيا ان الروايات المتقدمة لم تدل على انه امر بالجماعة رضي بها في الصلوة التي كان يصليها وانما يدل على ان الناس صلوا بصلوته ولا دلاله في ذلك على الامور الرضاوية وانما دللنا على انها سلم ظاهرة الدلالة على كرامة تداء الناس به في صلوة وانما احتسبنا الناس يصلون بصلوته فيجوز في صلوة ودخل حله وكذلك سوق كثير من الروايات المتقدمة ودلت روايت زيد بن ثابت على انه خرج اليهم فاستجابوا له

من فرض خاص لا يمتنع بدعة ولذلك لا يمتنع صوم يوم السبت مثله والتصدق بدينار مثله بدعة ولو فرضنا انه لم يدل عليها نص خاص اما ان يكون المراد ما لم يرد فيه نص مطلقا فيرد عليه انه لا ريب فان كل ما فعل على وجه العبادة متلقا من الشارع كفعل الواجب على وجه المندب بالعكس ايجاب صف خاص في عبادة مخصوصة فلو اوجب احد ايقاع الطواف مثلا جماعة او زعمه مستحبا او استحب عدد او مخصوصا في الصلوة جماعة وبالجملة كل فعل او وصف في فعل اتى به المكلف على غير الوجوه التي وردت بالشريعة وتضمن تغيير حكم شرعي وان كان بالتصدق والنية فلا ريب في انه بدعة وضلالة واما ما قيل عليه دليل شرعي سواء كان قولا او فعلا عاما او خاصا فهو من السنة وحينئذ فلا يخلو الحال من ان يثبت بان الترانج قد فعلها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يفعلها على الخصوص وفعالها ثم تركها عن غير دفع فصارت كان لم يفعلها ثم استفيد استحبابها من ليل عام فيكون سنة ايضا والذي يظهر ما سبق من كلام قاضي القضاة وكذلك ان الذي في نهاية العقول هو الاول قال ان النبي الله اقامها على الناس ثم تراشده لك المثل يظن انها من الواجبات وامر ينسخها ثم ان عمر حي تلك السنة لم يزل ذلك الخوف ويرى عليه ولا ان روايات عائشة المتقدمة من طرق عديدة رواها البخاري ومسلم صحيحة في ان رسول الله لم يصل هذه الصلوة اعني العشرين ركعة وانما كان يصل ثلث عشرة ركعة وفي الرواية الاولى منها تصحيح ما كان يزيد في رمضان وفي غيره على ذلك فبطل كون ثلث الصلوة سنة مخصوصة اقامها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فضلا عن الجماعة فيها ولم يدل شيء من روايتهم التي ظهرنا بها على استحباب هذا العدد المخصوص والصلوة وان كانت خيرا موضوعا يجوز قليلها وكثيرها الا ان استحباب عدد مخصوص منها في وقت مخصوص على وجه الخصوص بدعة وضلالة ولا ريب في ان المتبعين لسنة عمر بن الخطاب بن عمر بن الخطاب سنة بكيدة بل عن مية كما يظهر من بعض كلامهم ويجعلونها من شعائر دينهم فمن هذا الوجه ظهر بطلان قولي ان رسول الله اقامها وان عمر حي تلك السنة ثانيا ان الروايات المتقدمة لم تدل على انه امر بالجماعة رضي بها في الصلوة التي كان يصليها وانما يدل على ان الناس صلوا بصلوته ولا دلاله في ذلك على الامور الرضاوية وانما دللنا على انها سلم ظاهرة الدلالة على كرامة تداء الناس به في صلوة وانما احتسبنا الناس يصلون بصلوته فيجوز في صلوة ودخل حله وكذلك سوق كثير من الروايات المتقدمة ودلت روايت زيد بن ثابت على انه خرج اليهم فاستجابوا له

لا وجه للنصب لو كان لا اجتماع برضا او امر صلى الله عليه واله وسلم واما الرواية التي رواها
 ابو داود عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الناس يصلون بصلوة ابي بن كعب فقال
 اما بوايها صنعوا فسمع وطع النظر عن كذب ابي هريرة وتضعيف ابي داود ونفسه هذه
 الرواية لضعف مسلم بن خالد لا يناب ذو خفة سليمة فانها وضعت من المتعصبين
 لطمع البدعة وتكون الوقوع فيها معلوما لم يتيسر بها احد من علماء الجمهور في مقام الجواب
 ولا اعتدوا بالثلاثة ان لو كان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اقامها جماعة ولم ينسخها ثم احيوا تلك السنة لما قال
 عن الخطاب انها بدعة ونعت البدعة بالقول بان اطلاق البدعة عليها تركه كان اياها
 من غير نسخ وعدم موافقة عليها تقسف ظاهر فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
 يكسب في القيام حتى قيل انه لا يضطر ثم تركه الى صياح ثلاثة في كل شهر لا يطلق البدعة على
 هذا الاكثر من هذا المذهب غير ما جعله الشارح احد غلطة البدعة فان المذهب الثاني الذي زعم
 انه المراد من قول عمر انها بدعة هو الميرد فيه نص بل كان مسكوتا عنه ففعله المسلمون وعلى
 ما زعم الفخر الرازي لم يكن تلك الصلوة ما سكنت عنه بل جرت بها السنة فان فعله كقولهم
 يقول احد بان ما فعله الرسول صلى الله عليه واله وسلم اذا لم ير فيه كلام لفظي فهو من البدعة فاطلاق البدعة على
 المراجع اما لان الرسول صلى الله عليه واله وسلم عنده من غير ان يفعله كما ان هو الصحيح المروي عن اهل البيت
 كما عرفت ولا فعله ثم نسخ ونهى عنه كما يفهم من بعض روايات العامة وعلى اى التقدير فافهمها
 بدعة محدثة وهي كذا في التحريم من ابداع عبادة لم توجد بالشرعية نفيها وثباتا وقد عرفت انه
 لا فرق في معنى البدعة بين ابداع اصل لعبادة وبين ابداع وصف من اوصافها على ان الجماعة
 في كل ما صححت فيه عبادة بالاتفاق فابداؤها في معنى ابداع العبادة فهذا ما يتعلق بجلده
 قاضى لقضاة والفخر الرازي اما الشارح فكلوا منه لا يخالو عن تشوش اضطراب والله
 يظهر من قوله انها بدعة بالمعنى الثاني لا نزع انهم يفعلها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم كما انه لم يرد فيها نص
 او لا فرق بين قوله وفعله في معنى السنة والبدعة لكن يلبي عن ذلك ما صحح به من ان صلواتها
 في جماعة وتجب عند تكبير السيد لاجل لذلك صح ما ان ينزع ان تركه اياها ليس في معنى
 النسخ لها ولا ينافي في استمرار استحبابها في قول الفخر الرازي ويورد عليه ما ورد عليه هذا
 مع انه لا يلازم اول كلامه كما عرفت لا يناسب استفادة استحباب الجماعة فيها من عموم ما
 ورد في فضل صلوة الجماعة كما يدل عليه كلامه اخيرا واي حجة الى التمسك بالعموم بعد

بعد جريان السنة على الخصوص واما ان يزعم الترتيب والنسبة فلهذا فانه عليه تركه لا معنى للتسليم
 بالعام بعد رد والنسبة الخاصة وطس بان النسخ على الخصوص ومع ذلك يبطل ما ادعاه ولا من فيها
 بدعة بالمعنى الثاني الذي زعمه بل تصير بدعة بالمعنى الاول ويتم مقصود الطائفة ويمكن ان يوجه
 كلامه بان المراد ان تركه مآياها وان كان منافيا لاستمرار استحبابها على الخصوص الا اننا لا نرى
 جواز الجماعة فيها من حيث نهاداخله في عموم ما ورد في فضل الجماعة والحاصل ان الترتيب للفعل
 نسخ لكونها سنة على الخصوص لا مطلقا استحبابها فيصير نسخ ما لم يرد فيه نص بطلان اجزاء
 الكلام ويكون مرجعه الى الثاني من الوجهين المذكورين او لا يتوجه عليه انما افتراح من غير حجة
 فان الظاهر من النسخ الترتيب بعد الفعل على تقدير تسليم الفعل هو النسخ مطلقا لا مجال للتسليم
 بالعام والمطلق بعد رد والمخصص والمقيد على ان ورد ما يدل على استحباب الجماعة في كل صلوة
 غير مسلم نعم وحره اخصار في فضل الجماعة من غير تعرض لذكر المحل ولا دلالة فيها لاستحباب الجماعة
 في جميع الصلوات وكيف يستند اليها بعد رد والنسبة الخاصة الترتيب بعد الفعل وهو ما بلغ
 في فائدة الكراهة وعدم الرضا من النهي ابتداء وكراهة للاجتماع فيها ظاهر من قوله في رد شبهة
 انفسنا الذي حملني على ما صنعت من قوله في رد ايدي بن ثابت تخرج معضبان قال
 عليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرفوعة في بيوتكم الا الكثيرة ولا خلاف فان الجماعة
 في كل صلوة تجوز فيها عبادة ولها فضل عظيم فلو جازت في هذه الصلوة وفي غيرها من الصلوات
 لما اغضب للاجتماع ولا كان يا محمد بالصلاة في بيوتهم في غير الكثيرة ولا كان يترك صلواته
 وكيف يحرم ذلك الفضل العظيم وقد رسله الله رحمة للعالمين وكيف يترك نفسه ذلك الفضل
 وهو السابق الى كل خير بالجملة سخافة التسليم بعام او مطلق بعد رد وهذا النوع من المخصص
 والمقيد كما لا يرتاب فيه عاقل فبطل ما ذكره الشارح من ان الترتيب جائز في مسنونة لانها
 داخله تحت عموم ما ورد في فضل صلوة الجماعة وقد لاح ما سبق ان حمل البدعة على المعنى
 الذي حملها عليه الشارح في دفع الايراد عن حق القضاة لا يصلح توجيه الكلام به ولما انكار الاستيذان
 الاجل رضي الله عن ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعلها فلون اختيارهم لم يعرفنا
 الدلالة على ان الاجتماع فيها لم يكن بامر من اخبار اهل البيت عليهم السلام مرجحة في ذلك ولا
 حجة في قول نقضه الجمهور بعد وضوح الحال من اياتهم واعتراف عمر بانها بدعة وقد عرفت
 دلالة روايات عائشة رضي الله عنها لم يصحها ما بعد والذي يزعمونه من هذا الوجه بدعة

اخرى و ما سنها اهل المدينة فهو بدعة في بدعة الا ان لا يجعلوها سنة مخصوصة و هو
 ظن في الظاهر اما ما اوردته الشارح على قول السيد فليس لنا ان شن عالم يسنه رسول الله
 صلى الله عليه وآله من ان يعجزوا لان ان يخترع من التوافل صلواته مخصوصة كصلواته
 ثلثين ركعة بتسليمة واحدة و قرأته سورته من تصاد المفضل في كل ركعة منها فروع بان
 اراد باختراع التوافل الخاصة جعلها سنة مخصوصة او موكدة فلا ريب في انه بدعة ضلالة
 وان اراد فعل ما كان منها من افراد مطلق الصلوة المندوبة من حيث نفاك ذلك فهو خارج
 عما نحن فيه و ما ذكره من صلوة ثلثين ركعة بتسليمة واحدة وان كانت باطلة عندنا الا
 انه لا يتعلق الغرض بالمناقشة في صحتها اذ لو صحت لكانت من افراد مطلق الصلوة المندوبة
 اليها وليس الكلام في مثلها و مثلها قراءة السور المخصوصة لدخولها تحت عموم قوله تعالى
 فارقوا ما تيسر من القرآن و اما التعليل الذي اشار اليه قاضي القضاة و فضله الشارح من
 من ان عمر بن الخطاب راجع جماعة لقصة السارق الجاهل بايجاب لقطع نفعيل لما عرفت من
 ان البدعة في الشريعة ضلالة و ان اشتملت في الظاهر على وجوه المصالح و ليس احد علم بالصحة
 من الله و من رسوله و قد سبق في الطعن الثاني من طاعن ابي بكر في بطلان الاجتهاد ما فيه
 كفاية في هذا المعنى الاخبار في عدم البدعة و وجوب التمسك بالسنة من طرف العامة
 و الخاصة كثيرة و نذكر ههنا بعض العامة في هذا المقام الى ان قال بعد جملة من لوازمه
 و قد عرفت ما سبق ان قوله مكل بدعة ضلالة و ما يودي مضاه ما اتفقت عليه كلمة
 اخبار العامة و الخاصة و اعترف الشارح كما عرفت بان خبر مشهور من ليس في اخبار الفريقين
 ما يصادف و بنا في ظاهره حتى يتطرق اليه لنا ويل لذلك الظاهر من لفظ البدعة كل ما احدث
 من الامور لم يقيم عليه دليل شرعي عام او خاص فان السنة المتقابلة للبدعة لم يصبر في مفهومها
 كونها مستفادة من دليل خاص لم يقل احد بان طلاق السنة على ما يستفاد من عمومات الآيات
 و الروايات من قبيل المجاز لا يصح اطلاقها عليه قد اعترف ابن حجر في الموضع المذكور بان المراد
 بالبدعة في قوله مكل بدعة ضلالة ما احدث و لا دليل له من الشرع بطريق خاص و لا عام و قيل
 على ذلك ما تقدم في طائفة من عائشة عنه انه قال من احدث في امرنا ما ليس منه فهو بدعة
 و من عمل بما ليس عليه امثله فهو بدعة فان شئنا ان نذكر من الامور العامة بما لا يتقرب فيه حد و لا
 يعتبر ايضا في صدق مفهوم السنة على فعل بعد و تردد من به عمق و خصوص ما احتما و خصته

ان يكون ذلك لفعل ما اتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد كان يترك بعض الاعمال اكفاء
منه ببلد او لانه لم يكن من شأنه كالا يتم في الصلوة ولا يعتد مثله في البدع وهذا في المباهات واضح
فان كثير من الطعام والملاذيل لذات اوله بين الناس في الاعمال المباحة لم يكن في عصره وليست
في عداد البدع ولذلك لا تعتد منها اختراع مجوف للتداعي والتسري بامة من بلاد الشرك لم
يا المسلمون من اهلها على عهد وليس بنسوج من صنعة بلاد لم يلبس مثله هو ولا اصحابه فانها
داخلة في عمومات الرخص كقول الله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله عن
وجل وكلوا مما رزقكم الله كلوا ولا تطيعوا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الا محسنا على
طعام يطعمه الا ان يكون ميتة او ما مسفوحا الاية وعموم التسري واللبس اما ما اعتد
من البدعة الواجبة والمنفعة فمن قد مات كالموت الواجبة والمنفعة من ضرورة الدين
وهذا في الجمال ومجادلة المعاند من الدين بالتي هي احسن والحوكمة على البر والتقوى فهو دا
خلة تحت العمومات ويصدق عنوان السنة عليها ومن البدعة وروى عن قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل بدعة
ضلالة من العام المخصوص باحد الخمسة التي تنقسم اليها البدعة كما توهى لكان من قبيل
قول القائل كل قول او فعل ضلالة وكان اراد الحكم بالضلال على ما كان محرما مذموما من
الافعال والاقوال اذ كما ان القول والفعل ينقسم الى خمسة كذلك البدعة على زعمهم ولا
ربك ان مثل هذا الكلام ناسد ينسب كله الى السفة فالبدعة وان كانت في غير اللغة
يعم كل شيء احدث على غير مثال الا انها في عرف الشرع مخصوصة بالحدوث التي لا اصل لها
في الشريعة ولم يبدل عليها دليل عموم ولا خصوصها وجميعها محرمة شرعا كما ذهب اليه اصحابنا
وصحح به الشهيد في قواعد كاصح به غيره ولو فرضنا انها تطلق في الشرع على اعم ايضا
لوجب حملها على المعنى الاخص تحريزا عن تركاب هذا النوع من التخصيص على ان حل البدعة
على اي معنى كان لا ينفعهم في هذا المقام اذ لا خلاف في ان بعض المحدثات محرمة وان كانها
ضلالة والجماعة في الترويج والقول بانها على هذا العدد المخصوص من سنة مخصوصة بل غير مبررة
كما يظهر من قول ابي هريرة في رواية السابقة ان رسول الله كان يرغب في قيام رمضان
من غير ان يامرهم بعزيمة ثم كان الامر على ذلك في خلافة ابي بكر وصدرا من خلافة عمر من
رواية عبد الرحمن بن عبد القاري لا مرية في نرددة محرمة لما تقدم من انا حديث عباد
براسها او وصف فيهما او قامت على غير وجهها كالاتيان بالذنب على انه عزيمته وبالعكس

والا تيان بالسنة المطلقة على انها موطقة واغلاي كك على انها موكدة من البدع
المحسنة وبالجملة العبادة امر قبيح ليس لاحد التصرف فيها ولا بيان بها على غير الوجه لما يوافق
به ولو بالقصد التنية فانما الاعمال والتببات وقد عرفت ان احداث الجماعة في الصلوة وانما
موظفة احداث العبادات في الحقيقة لكونها في نفسها عبادات في كل صلوة تصح فيها ولا يعبدان
يقال المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في طاعة عيشة من عمل على وجه من العبادات ولو كان
يعملها وغيره فافى من اظهر افرادها والحاصل اننا نقسم البدعة الى اقسام الخمسة وكنات
تخصيص البدعة في قوله من كل بدعة ضلالة بالبدع المحسنة لا ينفع في مقام دفع الطعن
فلا تغفل بل نقول قول عمن الخطاب في طاعة عبد الرحمن المتقدمه لو جمعت هو لا
على قارى واحد لكان امثل وقوله نعمت البدعة مردى مع لقول رسول الله صلى الله عليه
وا له وسلم صلوا ايها الناس في بيوتكم فان فضل للناس صلوة المرأى بيته الا المكشوف
ذلك كقصر صريح فان لقول بان المخالف للسنة افضل مما لا يجامع الايمان بالله ورسوله وانما
بانه من كان يجتهد في احكامه لا يقولون به في عبادات حتى يجوز مخالفتها فيها بل طبق الكل
على انه لا يحكم فيها الا بما رآه عز وجل فمناقضة قول الرسول من فيها من على الله عز وجل على انه
قد سبق في بطلان الاجتهاد ومخالفة النص ما فيه كفاية في هذا المعنى ثم ان ما وجهه بانه
والنحو الرأى احداثه الجماعة في التراجع من ان تركه للتنبيه على ان قيام شهر رمضان ليس
بمعرض لتخفيف التعبد في ذلك ليس بقاء في فعل عرف لم يمنع ان يدوم عليه فاسد اما اول
فلون الجماعة فيها من البدع المحسنة كما عرفت ولم يفعلها رسول الله حتى يجوز لغيره ويكون
تركه للتنبيه والتخفيف المذكورين بل غاية ما دللت عليه طياتهم على تقدير صحة التيسر
ان الناس فعلوها بغير امره واماننا نيا فلونه لو كان الغرض للتنبيه المذكور لكان رسول الله
يتركه احيا نالاسا او كان ينبه على ذلك بالقول حتى لا يلزم حرمان الناس عن هذا
والتواب لو توقف ذلك للتنبيه على الترك لزم ترك سائر المندوبات واماننا ان ذلك
تخفيف التعبد لكان من المصالح من جهة تعبد فلا يجوز لاحداث ذلك ان كان مفسدة فكيف
يقدم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واماننا ان ذلك لعله في تركها انما كانت
على حيوة مفقودة بعد فاته لكان يوصى بها اصحابه ويا من هم باقامتها بعد لم يكن يتركه على
وجه استفاد منه عدم الرضا بفعلها كما عرفت ولا خلاف في ان احكامه باقية وسنة

در سنه متبعه الى يوم القيامة ففتى كماله سياتما بعد الفعل كاین عموماً دلالة على الكراهة و هو
الرضا بها فلو كان الفعل مندوباً اليه لكان في التمسك على هذا الوجه ضلوع ظاهر للمكلفين
طاماً خاسافاً لان القول بان العلة في تركه ذلك التخفيف والتنبيه ليس لادجاء بالغيب لا يدل
على ذلك فنحن لم نرد به رواية اما آنچه گفته و چه می توان گفت شیعه در عید غدیر و تعظیم نوروز
پس شیعه میتوان گفت که فاضل مصلوب و جواب شکالات عویصه و الزمات معضله فخلل جوهر و اقتباط
عقل روداده از قانون مناظره و اداب کماله یک سر و دست کشیده خبرافات و سفوات متمسک گردیده
سنن ثابته و سیدغات محدثه را در یک سلاک کشیده و حق و باطل را در یک میزان سنجیده لهذا میخوانند
که عید غدیر و تعظیم نوروز و مثال انرا مماثل بدعت تراویح که با عتراف عمر بدعت بوده و علمای اهل سنت
نصوص مرجه بر بدعت بودنش می نمایند و عتراف دارند که در زمان جناب سالک صلی الله علیه و آله
و سلم نبوده و نه آنچه بآن امر فرموده گردانیده و ذلک ضبط صریح و بهتان قبیح زیرا که هرگز شیعه
عید غدیر و تعظیم نوروز و مثل آنرا بدعت نمی نامند و مقایسه این امور بر بدعت تراویح و قتی صحیح
میشد که مخاطب بدلیل قطعی با ثبات میرسانید که این امور ترویج شیعه استقا و از شرع نیست اطلاق
بدعت بران کرده اند و چون مخاطب هرگز اثبات این معنی ننموده بهر وجهی نفسانی و دسوس و سلاطین
راه رفته لهذا کلامش لا یق جواب نیست مع هذا بنا بر مزید توضیح گفته می آید که ترویج شیعه هر چه از ائمه
علیهم السلام ثابت شود آن عین شرع و عین حکم خدا و رسول است انرا هرگز بدعت نتوان گفت و
کسی را ایشان اطلاق بدعت بر احکام ائمه تجویز نکرده و چون عید غدیر و مثل آن از احادیث ائمه ثابت
شده لهذا عین شریعت و حکم خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله خواهد بود بخلاف احکام خلفای ثلاثه که هرگز
عاقلی انرا عین حکم خدا و رسول نمی توان گفت که صدور خطایای بسیار از ایشان حسب افادات
و روایات ائمه سنیه ثابت است و در کتب اصول و فروع تصریح مینمایند که هابیت ایشان در هر
غیر و جب و لائق قاطعه عقلیه و نقلیه لالت دارد بر آنکه حکم ایشان عین حکم خدا و رسول نبوده و علاوه
بر این همه بدعت بودن صلوة تراویح بنص خود عمر ثابت است اما عید غدیر پس علاوه بر نیکه ائمه علیهم السلام
حکم بآن داده اند جناب رسالت آیت سلی الله علیه و آله هم بآن امر فرموده و فضیلت آن ارشاد نموده
بلکه انبیای سابقین هم اوصیای خود را حکم کرده اند که یوم غدیر را عید گیرند و ایشان بران عمل نموده اند
سید علی بن طاووس در کتاب تقبال فرموده فصل فیما تذکره ایضاً فی فضل یوم الغدیر بر وفای
جامعه من ذوی الفضل الکثیر هی قطرة من بحر غزیر من حق الامام ع الا عقل بن عقل

که کمتر از قیاس دل من قاس نیست چه سابقا دانستی که نماز تراویح از قول و نقل جابر سابقا
 صلی الله علیه و آله حسب افادات احمد سنیده ثابت نشده بلکه بابر حدیث بخاری جناب رسالت علی
 علیه و آله وسلم بر مروت آنحضرت بسوی صلوة تفل با جابت غضب بر موده و غضب آنحضرت و نقل است
 بر معصیت بودن آن برالدین محمد بن عبد الله انزل کشی الشافعی در تفسیر شرح صحیح بخاری گفته
 قال ابن عباس یحرفون یزیدون و یسحدون لفظ کتاب من کتب الله و لکنهم یحرفون
 بنا و لو نه علی غیر ما و علیه قدا غتر بعض لما خیرین بهذا و قال ان فی تحریف التورات فی الا
 خلا فاعمل حق فی اللفظ والمعنی ان فی المعنی فقط و مال الی الثانی و برای بعضی از مفسرین
 و هو قول باطل و لا خلاف انهم حر فوا و بد لو و لا اشتغال بکتابها و نظرها لا یجوز یمن
 بالاطماع و قد غضب البنی صلی الله علیه و سلم حین رای مع عمر حقیقه فیها شی من التقریر
 ان لو کان موسی حیا ما و بعد لا اتباعی و لو لا انه معصیه ما غضب فیه و دلائل قیید بعید یار
 کتب البیست هم ثابت است فخر الدین رازی که از ائمه کبار است و در تفسیر کبیر و در تفسیر
 قوله تعالی یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک گفته العاشر نزلت هذه الاية فی فضل
 علی بن ابی طالب عند ما نزلت هذه الاية اخذ یبذل قال من کنت مولاه فلی مولاه اللهم
 و ال من اهل بوی و عاد من عاداه فلقیه عمر فقال هنیئاً لک یا بن ابی طالب اجبعت مولای
 و هو لی کل مؤمن و مؤمنة و هو قول ابن عباس و البراء بن عازب و محمد بن عبد الله بن علی
 قول هم آنت که این آیه نازل شد و فضیلت علی علیه السلام و هم نگاه که نازل شد این آیه که میفرست
 حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم دست او را و گفت هر که بودم من مولای او پس علی مولای
 او است بار خدا یا دوست و از کسیکه دوست دارد او را و دشمن دارد کسیکه دشمن دارد او را و بر
 ملاقات کرد او را و گفت گوارا باد ترا بن ابی طالب بر سبب که صبح کردی تو مولای من و مولای من
 من و مؤمنه و این قول ابن عباس و برادر بن عازب و محمد بن علی یعنی امام محمد باقر علیه السلام است استی
 و معلوم و تحقیق است که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله این حدیث را در شان حضرت امیر المومنین
 در خم غدیر که روز جمعه بود فرموده بود و در روضه الصفیاء کورست که چون حضرت رسول خدا
 صلی الله علیه و آله و رفد بر خیم حدیث و کنت مولای من فلی مولای و در شان امیر المومنین فرمود پس فرمود که
 و در خم غدیر خاص خود نشست و فرمود که امیر المومنین علی رضی الله عنه دیگر نشیند و بعد از آن طبقات
 خلافت را امر فرمود با نجیمه علی رضی الله عنه رفقه زبان به تنفیس ولایت او کشاد و در حق مردم

بسم الله الرحمن الرحیم

ازین امر فارغ گشتند اموات سوین بفرموده آنحضرت نزد علی رفتند و از آنحضرت و از جلد صاحب عمر خطاب
گفتند خوشامال تو ای علی که صبح کردی و مولای من و جمیع یونین و سوناقی اتقی برگاه بیوم غدیر عرین
خلیفه میان سرور و فرج کرده باشد و تنبیت و مبارکباد گفته و جناب رسالت ابی علیه و آله و سلم هم صاحب
و از رواج خود را باین امر فرموده و لحاف از تنبیت باین عید و فرج و سرور این یوم مبارک شماعی لازم زاید و غیر
تفصیلات این روز مبارک و احادیث است دارد شده که روزه این روز مثل روزه شصت یا هشتاد و پنج است
برای کار شایع اجازه و اندام جدید مخاطب است در کتاب موده القریه گفته عن ابی هریرة قال قال من علم يوم
عشر من ذی الحجه كان له كسب يوم النحر و هو يوم الذي اخذ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد علي بن
عبدونم فقال عليه السلام و السلام من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و
ممن جندله و من ابغضه و من ابغضه عن ابی علیه السلام مثل ذلك بل يردى عن كثير من الصحابة في أماكن
فقد عرفت ان شایسته اما تعظیم نوروز پس انهم ترو شیعہ بروایات معتبره از ائمه طاهرين و ائمه بنیت معصومین صلوات
علیهم جمیع شایسته شده چنانچه از رجوع بچار الانوار و دیگر کتب حدیث المجتبی و اوضح میشود و چون جمیع احکام این
ما خود از جناب رسالت نبوی و وحی الهی است لهذا اطلاق بدعت بران و تمثیل آن بدعت عمری بدعت محض و
خلاف شریعت است و ایضا سالی بدعتی است صحیح و لا توذن الاحکام شرعیة بالحدیث القصیه و مخاطب در باب نقیبات
الشیعیه و رسوخ و رسادات و سعادت ائمه معصومین چنان غافل و ذایل گردیده که تعلیم نوروز را تبغای رسوم
یاسویت دانسته و آنرا از احکام مخالفه شریع که انرا دلیل بطلان مذهب شیعہ قرار داده و نهایت تهجین و توتین
آن کرده و شمرده و باین قوه و عقول امام خود معاویه را که صحابه عادل و فقیه فاضل و امام طویل و پیشوای
قبیل سقیان بود و والد مخاطب و از ائمه ائمه کوی مسابقت در بدعتش ربوده و علای امنیت مثل
این بزرگوار و عید و شرفیات برانکار و در طایف او نوشته اند و زیر مشق طعن و تشنیع کرده اند و او را متبج سوم
یاسویت قرار داده و مخالفت شریع و موافقت کفار و خروج از طریق رسول و اختراع بر او ثابت کرده زیرا که
سماویه هم تحمید عید نوروز میکرد و در ستورف مذکور است قدم عبد الله بن عباس رضی الله عنه علی معاویه
فانهداه الیه من هذا یا ایها الذی کثیر من مسکوانیه من ذهب فضة و وجهها الیه مع
کامیه فلا وضعها بین یدیه فطر الی الحاجب هو یظن انما فقال له هل فی نفسك منها
شیء قال نعم و الله فان فی نفسه منها ما کان فی نفس یعقوب من یوسف ففعل

ولادت با سعادت جناب رسالت علیاً سلام علیهم است افتاده نموده که اکثر روز و هر یک از این
 روز تجدیدات و تغییرات آسمانی را عید ارتقا اند و عید ارتقا با تمام چنین است نوع با آنکه هر سال متجدد و پاکیزه
 بعینه و استحقاق این هم خیلی بر ضعیف العقلان غلبه دارد حتی که آیه را بد شعله چراغ و آب تواتر را اکثر اشخاص
 یکت ب و یک تحله خیال کنند اکثر شیعه در عادات شکی نیست که خیال اند شمار روز عاشورا در هر سال که بیا
 اقرار روز شهادت حضرت امام حسین بچنان بزرگ احکام نام و نحوه و شیون و گریه و زاری و خوان و بختاری
 آغاز نمهند مثل آن که هر سال بر سیت خود این عمل نمایند حالا که علی البیاضته میداند که زمان امر استیال غیر
 قار است هرگز جز او ثبات و قرار ندارد و اعاده معدوم محال و شهادت حضرت امام در روزی شده بود
 که این روز از آن روزنامه هزار و دویست سال دارد این روز را با آن روز چه اتحاد و کدام مناسبت و در
 عید الفطر و عید النحر برین قیاس نباید کرد که در اینجا میسر و روشادی سال بسال متجدد است یعنی
 اداء روز و رمضان و اداء حج خانه کعبه که شکر الله تعالی است عید و سال بسال فرحت و سرور نو پیدای شود
 لهذا عیاد و شریع برین هم فاسد نیامده بلکه اکثر عقلا نیز روز و هر جان و امثال این تجردات و تغییرات آسمانی
 را عید گرفته اند که هر سال چیزی نو پیدا میشود و موجب تجدید احکام می باشد و علی هذا القیاس تعید بشیعه
 الدین و تعید بعید غدیر و امثال ذلک منی برین هم فاسد است انتهى این عبارت چنانچه می بینی دلالت
 صریح دارد بر آنکه تعید بعید نوروز از اکثر عقلا واقع شده بلکه انحصار حکم بر نوروز نیست امثال آن دیگر تجدید
 آسمانی را نیز اکثر علماء عید میگیرند و عید آن موافق عقل است و مطابق تعید عید الفطر و عید النحر که بسبب آن
 و سرور درین امور سال بسال متجدد میشود و تجدید چیزی هر سال موجب تجدید احکام میشود پس تعید بعید
 نوروز منی برین هم فاسد نیست معلوم نیست که حالا اولیای مخاطب که ام کلام او را تصدیق می نمایند و
 بل جان می خردند کدام را بتکذیب ابطال می نوازند غالباً بسبب مزید عصبیت اعتراف و ابراحت
 بسمع اصناف نشوند و مزید عناد را که بطلان آن بوجود عید ظاهرست سازند اما ادعای ادای نماز شکر روز
 قتل عمر بن الخطاب یعنی نیم ربع الاول پس بالخصوص نمازی درین روز شیعه نمی خوانند آری چون بحث و تر
 بر عبادت خدا تعالی و شکر درین روز علی الاطلاق دارد گردیده لهذا اگر نماز شکر درین روز بخوانند قباحی
 مستصحب نیست و چون مخاطب درین مقام اقرار کرده است بآنکه ادای نماز شکر روز قتل عمر بن الخطاب یعنی
 نیم ربع الاول ائمه احوال کرده اند بر غیر شیعه و نیز امثال آنرا از احادیث ائمه پنداشته

در این باب آمده است که گویند که نسبت زعم احداث ائمه علیهم السلام چیزی را که ما می بینیم
 کذب محض است لیکن از آن مزیشتناعت و قطاعت کذب و اقزای او که در باب نقیضات بر آن جبرایت
 کرده و واضح میشود و او را بقیع نیات او مانوده که شیعه خود معترف اند که این عید یعنی عید نیم است
 در زبان ائمه نبی و وادش احمد بن اسحاق است و طرفه آنست که در همان باب قبل ازین او با هم
 افتاده نموده شیعه تعید باین عید نسبت با تهمیدیکه شد با جمله بظاہر است که برگزای الحق اعتراف
 که تعید باین عید در زبان ائمه علیهم السلام نبود و نه با تهمید باین عید احداث احمد بن اسحاق است این
 دعوی که از بعضی بر زبان میرفت است چنین کذب و اسی بر زبان آوردن و حقیقت و تفسیح خود و
 زعم خود کوشیدن است و عجب که از ایراد و بیانی دل و زویدیه بر بعضی دعوی بی اهل گفتا نموده و
 خلاف آن در همان جا و این جا ذکر کرده اری احمد بن اسحق روایت نقل این عید از حضرت امام
 علی نقی علیه السلام روایت کرده و انخست از والد بزرگوار نمود از جناب سادات اصبغی نقلی علیه السلام
 فضائل این روز نقل فرموده چنانچه از زاد اجداد و دیگر کتب ظاہر است پس حقیقت نسبت احداث
 این عید با احمد بن اسحق مثل نسبت احداث مبعیج احکام شرعی بروایات است بل نه الا سفسطه
 هر بطلان و چون کذب بطلان این و روع اعنی اعتراف شیعه با تهمید این عید در زبان ائمه علیهم
 السلام و احداث احمد بن اسحق است نهایت و فصاحت لهذا کابلی هم با آن عبارت و هنوز ذکر آن
 نموده این بهتان از خصمانه مخاطب الاثمان است و عبارت کابلی و موافق و ذکر مسامح مستوفی
 بشیعه این است و احداث عید یوم قتل عمر بن الخطاب و بالتاسع من شهر ربيع الاول طارح عواروی
 علی بن الخطاب و او سبطی علی بن ابی طالب است از آنکه یوم الا یوم یوم العید الاکبر و یوم المناخره و یوم اربعین
 و یوم الکریمه العظمی و یوم البرکة و یوم التسمیه و کان احداث سن احداث هذا الید و تبعه من بعده و زوایا
 یوم الحائمه انما عظیمه و التلیل جوی پس آن با حدیث طاهرین علیهم السلام ثابت است
 نفی صحیح الفاضل بن یسار قال قلت لابی عبد الله جعلت فداک ان بعض اصحابنا قد روی
 انک قلت اذا حل الی جبل لایخیه جادیه فلیحل و قال نعم یا فضیل الحدیث و عن محمد بن یحیی
 فی الصحیح قال سألت ابا الحسن عن امرأة اجلت لی جادیهما فقال ذلک لا یصح غیرهما من اصحابنا
 انک ذین کذا فی المسالك و چون حکم طهرین علیهم السلام بین ایشان و خاتم النبیین علی و ائمه علیهم السلام
 و منهم بلکه بین منی رب العالمین است لهذا اطلاق بدست برین حکم مسمی از جواد دارد و متاخره ازین حکم بر تقدیر
 تا مرجع حکامه محض است و طرفه این است که مخاطب در باب نقیضات این سائل از آن سائل شمرده

شمرده که تبیین و توهمین از این بغایت قصه و خیالی رسانیده تا اینکه گفته که این مسائل اصلا با اسلوب قرآن
و حدیث مانایست گویش شریعت یهودیت یا نصرانیت است یا بیدانت و شاستر یهودیت یا مسلمان
صائبین علامه که عطای بن ابی رباح که از اجله تابعین و امام ائمه است و استادی امام عظیمین ابی یوسف
کوفی است قائل است یحیی از وطنی جواری باذن از باب آن پس تحریر است که مخالف مثل این امام
را با این مرتبه توهمین و عیب نموده که او را مخالف قرآن و سنت گردانیده و از یهود یا یهود یا نصاری
یا سائبین و از ده علامه بن خلکان و تاریخ و فیات الامیاء گفته عطای بن ابی رباح بن اسلم و قیل سالم
بن صفوان مولی بنی نصر و قیل از مولی مسیره الفهری بن مولد الجندکان من اجله الفقهاء
و تابعی مکه و بنی هاشم جاب بن عبد الله انصاری و عبد الله بن عباس و عبد الله
بن زبیر و خلق کثیر من الصحابة رضوا الله عنهم و روی عنده عن بن دینار و ابن جریر
و قتاده و مالک بن دینار و احمد بن حنبل و ابی یوسف و خلق کثیر حمم الله تعالی و الیه راجع
بما حدیثت نقوی که فی زمانها قال قتاده اعلم الناس بالناسک عطای بن ابی رباح
بن عمر بن کیسان اذکر فی زمان بنی امیه سمعت صاحبنا یصحح لایفتی الناس الا عطای بن ابی
رباح و ایا عقیل شاعر بقوله «سل المفتی المملکی» و انما من تلدر و وضه مشائی فی
الفتاوی جراح «ما ذاعلی الله ان یدعی هب التقی» و تلدر صق اکباد بن جراح و نقل اصحابنا
من یدعی هب اندکان بری اباحه و علی الجواری باذن از باب است و حکمی ابو الفرج العسکری المقدسی
ذکر فی الحسن المصنوع فی کتاب شرح مشکوٰت الوسیط و الوجین فی الباب الثالث من
کتاب الهم ما مثاله و حکمی عن عطای اندکان یبعث جواریه الی ضیفان الخ و یسبوا و یرکب
انخلکان بعد این بارت ذکر کرده نقوی نموده که هرگاه امری بخواهد متدین ثابت شد مجرد استبعاد واقع آن
نمی تواند شد و نمی نیز در تاریخ مرآة الجنان اینند هب را از عطای بن ابی رباح حکایت کرده پس اگر تحلیل
مروج جواری از حضرت رسول اندک است و ایضا از ابی رباح بن ابی رباح با انهم فصل و علامات و
هر ابان قائل میشد اما مردم کردند بعضی فرشته از بعضی ترک کرد چون آن سم و در روایات الجبیت طایفه
علیه السلام وارد شده و طلاق برعت بر آن هم ناپا می باشد اما آنچه گفته بر گزین چیز یاد در زمان سرور
نبود پس اگر غرضش آنست که نزد ائمه است همانا ثابت است که این نیز از زمان جناب
رسالت باطلی است علیه و آله و سلم نبود و برین صورت لائق جواب نیست و امیر اوشم در نهج الغریب
نیز که بر نبوت ائمه است الزام مشیده و ادنی قلعاً غیر حاکم و یهود و منافقین با آن معترف گایند پس

این امر را که در مشهور است که ترو شیعہ این امور در زمان جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم نبوده پس جو ایشتر
بسیار است که مخاطب بر محض دعوی گفتا نموده با عتراف علای مقتدین این نقیض با ثبات برسانید یا
بجول بران اقامت میکرد و ثانیاً این دعوی شهادت علی النقیس است و آن با عتراف خود مخاطب و در باب
قبول و ناکشاید آنکه نبودن جمیع این امور نزد شیعہ در عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم کذب محض
و بیغرض است کما لا یخفی من تتبع کتب الحدیث و الاعمال و جاسن فی تلك الحلال و لایعیا آنکه هرگاه ترو شیعہ
این امور با حدیث الطبیث معصومین و ائمه طاهرین صلوات الله و سلامه علیهم جمیع ثابت شد و ترو ایشان
بجسب کلمات دلائل قاطعه و براین ساطعه حکم ایشان عین حکم جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم است لهذا
عین حق و صواب باشد و طلاق بدعت بران ناشی از غناد و ارتیاب خامسا آنکه اگر تحلیل و امثال آن از امور غیر لازم
در زمان جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم واقع نباشد و از دلیلی ثابت گردد و انرا بدعت نتوان گفت
باینکه هرگاه از بدعت است که دلیلی از دلائل شرع بطور خصوص یا عموم بران دلالت نمکند پس بمجرد اینکه علان
امر در زمان جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم نبوده انرا بدعت نتوان گفت جائز است که امری بجهت شرع
جائز باشد و در زمان جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم واقع نشود اما آنچه گفته ایم این را احدی
نموده اند و ترو شیعہ پس کذب اقرا می محض است و شیعہ هرگز قائل نیستند باینکه کسی از ائمه اثنا عشر علیهم
السلام در این امر اتفاق داشته نموده اما آنچه گفته شد بحث مشهور من بعثت شکم بعدی فی خلاف فاکثیر
من الخلفاء الراشدين من بعدی عضوا علیها بالنواخذ پس اگر این حدیث صحیح باشد و منافس
بر این باشد که پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم و ائمه کرام علیهم السلام در این امر اتفاق داشته اند و لازم آید که اجماع
خلفاء را بر این امر اتفاق داشته اند و اکثر اهل سنت و جماعت اجماع خلفا حجت نیست چنانچه آمدی و در کتاب الاحکام گفته لایعقل الخ
الائمة الا مع جود الخالف لهم من الصحابة عند لا کثرت بن خلف فلاحمد بن حنبل فی احد الروا
الاشهر تلقا فی حاکم من احباب ابی حنیفة ثنی در هرگاه اجماع خلفا حجت نباشد تنها بچاره عمر که می پرسد
بالجمله ایا و احديث و نیقام و تمسک ان بر صحت سلوة تراویح و لزوم اتباع افعال عمر خیلی غریب و عجیب است
زیرا که بنا برین لازم می آید که اقوال و افعال ابو بکر و عمر و عثمان مثل سنت نبوی صلی الله علیه و آله وسلم
و احباب لا اتباع و الا نقیاد باشند و بطران آن از سفید صبح روشن ترست خود اهل سنت چنانچه خطایا را بر خلفای خود
ثابت میسازند و میگویند که خلفای لاجتهاد و منافی مرتبه امامت و ریاست و خلافت نیست و چنانچه دیدیم یا شعی که

کتاب یاری از صحابه مخالف مشیوخ ثلاثه برگزیده اند و بر خلاف ایشان فتوی داده پس با اینهمه ادعای
 در و این حدیث در حق ایشان باطل است متعریب خواهی شنید که ابوحنیفه مذیب هر را در سنه چهارم
 کرده و سابقا شنیدی که ثانی من شیعین را در باره خصم حدیث ان در کتاب سنت لائق اعتقاد است
 و خود مخاطب بمخالف فعل عمر و عیسی بن ابی طالب و نیز حنفیه در طبع بسیار ساری مخالفت
 با بنی بکر کرده اند که اعتراف با انما طلب ایف و غیر این به اضع بسیار است که بر تنج کتب فقهیه پیشینده است
 بالجمله ادعای لزوم اتباع شیعین و متابعت ایشان و جمیع افعال و اقوال را چه حق است ای احادیث و روایات
 و روایات مذکور است و ادعای حقیقت مخالفت ایشان منتهی نیست و یکم چون در واقع
 اصطلاحی از صحت ندارد و لهذا ایشان عمل هم بر آن میکنند و کسی را که پیروی از این کتاب است
 را قتل و اعدام نموده اند و این هم بخلاف آن حق تعالی و حدیث است که هر انما طلب و ایراد و تحویب دعوات
 بحدیث علیکم السلام است که بعد تسلیم هم بعد از آن که ثابت نموده اند که هر که از
 خلفاء راشدین بوده و به اول التفرع فالتمسک به میمنه است و کما و ندید از حدیثی که خبر خوانی
 عمر بن خطاب است بر تصویب تحسین محسنات او و بر جناب و متابعت آن و انما طلب و اگر مسلم
 و غیر آنکه از دست نرود و غیره عبارت فی کثر الحال عن عروضا بکنه ای ان رسول الله قال سمعت
 بعد از شعیبا و فاجها الی ان لم یروا ما حدث عروضا که مخاطب را از تمسک بچنین فراموشی و تحجیم استیجاب
 رود و ادعای باشد که اقرار ایشان به بله و صبیان بهم مخفی نیست و اندک بعد از آن که از آن فراموشی و تحجیم است
 آنکه او را بر آن اطلاع دست نداده و بالجمله ازین حدیث و اشمال ان حقیقت حال فرید نظام و اختلال
 حوصله نهاده و نهایت بی بالاحتی و کمال بی از ادعای ظاهر میشود که چندان سرگردم اقرار و وضع نظامی بر
 خلفاء خود شده اند که اولافضالی نقصانی و کمالات انسانی برای ایشان ثابت کرد خود باز محامد و منافع
 که فوق و حد میاس است برای ایشان از جناب سالکتاب علی علیه و آله و سلم نقل نموده و بر کلمات
 هم صبر و قرار حاصل نشد و دیدند که این همه صلاح مشائخ صادره از ایشان که جهانی را فرو گرفته و نبی و مراد
 تا چار بر جناب سالکتاب علی علیه و آله و سلم اقرار میکنند که جناب تصویب و تحسین محدثات عمر
 کرده بلکه محدثات او را از سایر محدثات و بدعات محبوب تر و خوشتر میبوی خود گردانیده سبحان الله
 جناب سالکتاب علی علیه و آله و سلم را محب محدثات و تحسین بدعات گردانیده اند و ظاهر میشود که
 ازین منقبت بلیله بیچاره اول را هر محروم کردند و بدعات و محدثات را هر ایسترا انداختند و بدعات
 صادر شده مگر اینکه بگویند که چون از و بعضی و بعضی واقع نشده اند ازین فضیلت محروم شده پس

قطع نظر از آنکه قصه جنس مذکر و اشیاء آن گذشته پیش نماید و در می شود بر آن که چرا ابو بکر با این همه علمیت و فضیلت
 و عرفیت از حایزات ابر خیر احوال و اشیاء و ابتداع بدعات دست کشیده این فضیلت را مخصوص دیگران گردانید
 اما آنچه گفته احوال عمر رضی را بر ستور احوال ائمه و دیگر بدعت نمیدانند پس این کلام مخاطب لالت مر سجد دارد
 بر نیکی الهیست عید غدیر و تعظیم نور روز و دیگر مسائل را که ذکر کرده بدعت نمیدانند و اگر بدعت میدانند بدعت حسن
 میدانند پس تحیر است که چرا در باب فضیلت این مسائل را از شائع و قباح شمرده و زبان درازی و بازدار
 و رباره آن آغاز نهاده کاش چنان خیال که این مسائل برای ضیانت ناموس عر بکار خواهد آمد از تبیین و تشریح
 بران باز می آمد **قال طعن هم** آنکه شیعه در کتب خود روایت کنند که آن عمر قضا فی الجده مائیه قضیه
 و همین عبارت را بعینه با فرقه نوصب و رقی حضرت امیر نیز روایت کنند معلوم نیست که در اصل اختراع کدام
 فرقه است که اول این عبارت را بر بافته و فرقه دیگر آنرا بسند نموده بکار خود آورده و ظن غالب آنست که اختراع
 بنام هر دو فرقه یعنی حضرت ابی س علیهم السلام است که هر دو از شاگردان امیر و از یک منبع فیض پرور
 اند لیکن امامیه او را روایت این لفظ بابر عادت خود که تصحیف آیات و اختلاف رسم خبر است اختلاف بنام
 بعضی بحجم روایت کنند و بعضی بجا و بعضی روایات ایشان لفظ مدخر واقع است و هر تقدیر چون این عبارت
 بگوشتن الهیست رسیده محتاج بچوب واد نشین هستند و اگر بنا بر تنزل متصدی جواب شوند بر تقدیر که
 مراد مدخر باشد هیچ طعن متوجه نمی شود زیرا که چون مدخر از روی کتاب و سنت قدری معین نداشت لابد در
 تقدیر احوال مختلفه بجا طرح میرسد عمر نیز قول الحسن و در فیهن خود می بخشد تا آنکه اجماع بر صواب
 وید حضرت علی و بعد از حسن بن عوف واقع شد کاسبق و اگر لفظ حبیب بحجم باشد کذب محض است زیرا که در زمان
 ابو بکر صدیق صحابه را در میراث جدا اختلاف واقع شده و قول قرار یافت قول ابو بکر آنکه بجای پدرت مبارک کنند
 و قول ابن عباس آنکه او را هم شریک میراث می کنند و یکی از برای این شمارند عمر را و ترجیح یکی ازین دو قول
 تر و پرورنده و این سلسله بمانند و مناظره میگرد و بار بار برای ترجیح نهیب ابو بکر در خانه ابی بن کعب زید بن
 ثابت و دیگر کرای صحابه رفت و مد لائل بسیار از جانبین در ذکر آمد و این هر دو مایه گفت و شنید مناظره را
 نیکی نیست بر یکدیگر و باز اولی میشود و هر دو دلیل قضیه بدست این است که هر یک ازین دو نفر
 زید بن ثابت را و هر چه خود زید بن ثابت او را بخانه خود برد بختری کند و از آن هر چه بخواهد و وادان و بخواهد
 خود دیگر بر آورد و اب را و آن نیز بوضعی جاری کرد که بهر شهادت و شجره سید باز یک شیعه سلفی را از پیش بردگذا

از پیش نیکو گردان شعبه بازگشت و در شعبه وسطی رسیده بشعبه سطر و علیا هر دو منتشر
گروید و تنها بشعبه علیا نرفت پس باین تمثیل و تصویر ثابت شد که آنچه از بعد متقل شد بر سر و از
سر بر سر او باز تنها بحد نمی رسد بلکه قرابت بعد بجال خودست و قرابت برادران بجال خود یکی
و یکی را باطل نمی کند ازین تمثیل بخاطر توجیع مذہب زید قواء گرفت **اقول**
محیط نما که از غرائب اضطرابات عمر در احکام شریعت و طرائف تلوات او و رسائل فقہیہ آفت
که باو صنفیکه از مسئلہ جد باطل بود و جسارت درین مسئلہ بر حسب روایات است نفعی بجهت
جهنم است باز جسارتها و دران نمود و بحسب ای و هوای باطل صد حکم مختلف درین باب داده و شکی نیست
این معنی مستغنی عن البیان است و عیان را چه بیان و روایت اختلاف عمر را در مسئلہ جد و حکم داد
دران بعد قضیه جمعی از علما می باشد و ائمه بخاری و اساطین دین و اعلام معتبرین و ثقات معتمدین
الاست روایت کرده اند مثل یزید بن مارون و ابو جعفر رازی و یزید بن عمار صاحب سند و ابن ابی شیبہ
و یحیی و ابن سعد و عبد الرزاق و ابن عزم و ابن الملقن و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و سیوطی
و ملا علی متقی و روایت بهمناد قضیه اشرف جرجانی هم در شرح فرائض و علی قاری در شرح موطا و
در شرح بخاری و در کرده اند و آمدی و ابی بکار الا فکار هم تسلیم آن نموده و همچنین قاضی القضاة انکار
آن نتوانسته ناجار تسلیم آن کرده و اگر چه مجتهدین را بر حسب ظهور دلائل مختلفه تغییر در رای و جهات
روید به لیکن غایتش آنست که بی جهت اختلاف و دلیل و دلیله قول مختلف مثلا پیدا شود
اما اینکه مجتهدین را در یک مسئلہ است حکم مختلف هم رود داده باشد چه با چهل و پنجاه و نو و
صد پس هرگز نه ما نور و منقول است و نه من حیث الایضا و معقول چه هرگز بر یک مسئلہ
صد دلیل یا پنجاه دلیل مختلف از شریعت مستنبط نمی تواند شد پس از اینجا ثابت شد
که این احکام مختلفه عمر که مدعا بوده هرگز از دلیله و حجتی و مستحکمانه
نبوده بلکه او بمحض احوال نفسانیه بجهت چه میخواست در مسئلہ جد
حکم میداد و ظاهر است که در احکام شریعتیه بواسطه نفس حکم داد و نه نهایت
شیع و قطعی است و با عتراف خود عمر ترنگبین ان اعدای سنت و مخالفین و
مخالفین اند و قائل و انصف و لاکن من الغافلین الذالین و قطع نظر از شاعت جرات

فيه لا خلاف. فحينئذ لا يخطأ ظنه صلى الله عليه وسلم لا يستأجر كتاب عندنا لا من اعلم ولا من
 ان تقرر الكلام هكذا قيل لا نسلم انه كان مأمورا بالذبح فانما ظن ذلك خطأ بالامراء قالوا يا ابا عبد الله
 ربر ان الدين بمسيرة الله بن محمد الفراء في البري وشرح منهاج الرسول گفته فان قيل لا نسلم انه اذ اجمع عليهم
 كان مأمورا بالذبح قالوا بل بحسب انه ما هو بالذبح قلنا في الجواب عنه اننا اذا كان مأمورا
 بحسب كان مأمورا به في الواقع لا يخطأ ظنه فانه عليه الصلوة والسلام قال ظن الواسع
 لا يخطأ ظن النبي دلل بان لا يخطأ ظن بر شاردن سرور بر عمر لازم و واجب بود كه ايقان بعد من
 بعض حصول علم مسلمه بر برای خود میکرد و برای باطل و حوائج فیکس فتوی هم در آن خبر او به با صد
 فتوی متناقض منهایت پس ثابت شد که عمر تصدیق ارشاد بناب سالناب صلی الله علیه و آله فرمود
 و برای انهار قتل خود ترو جمال و استخیا از کلام لا ذری بقول خود شش سعادت سنن غایبها و در
 منقول و منقول گرفتار شد و ازین ارشاد بناب سالناب صلی الله علیه و آله بیهی دیگریم بطلان غلطت علم
 ثابت میشود بیافش چنگ از ان معلوم می شود که عمر الاستطاعت و قدرت این معنی حاصل نبود که
 مسلمه بعد از انچه در آنرا که بگوید و مرا از انحضرت مسلمه بعد بر مسیده انحضرت و بواجب و بنابر و ایت خود شش
 اعراس از بیان آن فرمود و فرمود ما سواک من ذلک یا عمرانی اهلک ان موت قبل ان تعلم ذلک یا عمرانی
 که اگر عمری توانست فهمیدن مسلمه را بدو بنجاب نژاد جو پیشین میان میفرمود نه آنکه از ان امر ان
 میفرمود و نیز اگر بالعرض از بیان آن بجهت مصلحتی که تحقق آن بنا بر ذهاب است سیرا امر ان
 میفرمود پس کلمه ما سواک من ذلک یا عمرانی گفت زیرا که این کلام دولت داده بود که سوال عمر ازین مسلمه
 می سود و مثبت و در کتاب امر غیر مستحسن بوده و ظاهرست که سوال از مسائل ششمی هر گاه سائل بگوید
 فهم آن داشته باشد راجع و مورد حسرت نه مذکور و معیب پس ثابت شد که عمر مصلحت فهم این که داشت
 و ازین جهت سوال او ازین مسلمه بر بناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم ناگوار آمد و نیز اگر مصلحت
 فهم این مسلمه بدو داشت هر بناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم میفرمود که ای عمر تحقیق که نمی میکنی ترا
 که میری قبل از اینکه بدانی این حکم را زیرا که انفع از عام این مسلمه صد امر میخواند شد یا عدم مصلحت عمر را
 ختم و ن قذ نکست لطلب و یا عدم سوال او از ان رسو غیر صحیح فخر سالار من نکست یا عدم بیان خود انحضرت
 با و بوضع مصلحت بودی فهم آن و ن باطلست زیرا که بناب سالناب صلی الله علیه و آله و سلم برای بیاید
 تن و تعلیم سالناب احکام مردم می آنکه سوال کنند معیشت شده پس چنانکه در آنرا که انجاب بعد از سوال
 هم ارشاد نماید که گویید که در بیان این مسلمه میفرموده مردم می آمدند و انجاب با و ارشاد فرمود

قضية كلها ينقض بعضها بعضا وروى في الخبر الواحد عشر من فوائد أبي جعفر الرازي بسند صحيح
 الى ابن مرف عن محمد بن سيرين سالت عبيد الجعد فقال قد حفظت عن عمر بن الجعد مائة قضية
 مختلفة وقد استبعد بعضهم هذا عن عمر تاول البزاري صاحب السند قوله قضيا مختلفا على
 اختلاف حال من يرث مع الجعد كان يكون واحدا او اكثر واخا واحدة او اكثر ويدفع هذا
 التاويل ما تقدم من قول عبيد بن عمر ينقض بعضها بعضا شيئا من عمر قال اخر حاصل انكم
 استجادوا كروه بعضي ازبائان ابن روايت الرازي وما ويل كروه بزاري صاحب السند قول او قضيا مختلفا
 را بر اختلاف حال كسيرة وارث شده باشد باجد اقتدايكم بوده باشد باجد يك برادر يا زياده يا كمي
 يا زياده دو دفع ميكنند اين تاويل را با نچه پيش گذشت از قول عبيد بن عمر نقض بعضها بعضا و ابو جعفر
 عمر بن ابى الحسن الخوئي الملقب بن الملقن شرح صحيح بخاري سمي توضيح في شرح الجامع الصحيح
 گفته روى بن زيد بن هارون ثنا ابو مسعر المدني ثنا عيسى بن ابى عيسى الخطاط ان عمر سأل
 جلساءه ايكهم عند علم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجعد فقال رجل اعطاه المال
 كله واخبرناه هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال قال عبيدة السلماني اني لاحظظ عن عمر
 في الجعد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا انتهى وتسطلاني وشرح صحيح بخاري گفته في فوائد
 ابي جعفر الرازي بسند صحيح الى ابن مرف عن محمد بن سيرين سالت عبيدة بن عمر عن الجعد
 فقال قد حفظت عن عمر في الجعد مائة قضية مختلفة لكن استبعد بعضهم هذا عن عمر تاول البزاري
 صاحب السند قوله قضية مختلفة على اختلاف حال من يرث مع الجعد كان يكون اخ واحد
 او اكثر واخا واحدة او اكثر ويدفع هذا التاويل ما اخرجه بن زيد بن هارون في كتاب الفرائض
 عن عبيدة بن عمر قال في لاحظظ عن عمر في الجعد مائة قضية كلها ينقض بعضها بعضا و ابو جعفر
 محمد بن عبد بن منيع طبقات ثقة اخبرنا اسمعيل بن ابراهيم الاسدي عن ايوب عن محمد قال سالت عبيدة
 عن شيء من الجعد فقال ما تريد اليه لقد حفظت فيه مائة قضية عن عمر قلت كلها عن عمر قال
 كلها عن عمر بن حزم ورحلي گفته قد رويانا من طريق عبد الرزاق عن سفيان الثوري ومعه
 كل ما عن ايوب السخني عن محمد بن سيرين قال هشام عن محمد بن سيرين ثمة تفقوا
 كلهم قال ابن سيرين سالت عبيدة السلماني عن فريضة في الجعد فقال عبيدة لقد حفظت
 عن عمر في الخطاب فيها مائة قضية مختلفة قال ابن سيرين فقلت لعبيدة عن عمر قال عن عمر
 قال ابو محمد لا سبيل الى وجود اسناد صحيح من هذا والعجب من يعترض عليه وينكره ويقول

باب ميراث الجعد مع الاكابر
 ولاخوة من كتاب الفرائض
 ١١٠٠

٩٩٣

باب ميراث الجعد
 مع الاكابر والاشقاة ١٢

ذكر من كان يفتي بالمدينة
 ويشتغل بمراسمها
 وبعد ذلك
 فوثر على آل البيت
 الكبرياء بن سعد الجعدي
 عجل الله فرجه

از سلسله از حدیث و من غایت فصیح و شریف شیخ است و عرض مخاطب ازین اشکلیک تر نیست
 اگر با قطع التمسک بین این روایت و دیگر روایات فاضلی مذکور است بجز تسلیم
 این روایت ثابت می‌شود لهذا قطع را بشک بزدل نموده تا هم تسلیم روایت ظاهر نشود و هم تاویل آن
 کرده و فاضل القضاة مقزلی را زید می‌خواند و او را در این نیز کذب محض و بهتان مفرست و این کذب بمقام
 از دور و حاشی این کتاب سرزده و ظاهر است که اگر کتاب این تاویل علیل و مشکل بیکلام هیچ نهایت شیخ
 و قطع و کم از آن کتاب که صریح نیست بلکه بجهت کمال مبارزه شیخ است از آنکار که مخاطب بر آن
 در متن کتاب جسارت کرده و تحریر است که هرگاه تردید است این روایت دلیل سحت علم مخاطب است
 و مخاطب هم این معنی تسلیم می‌ناید و نقل آن و نقوش میکند باز بر او متن کتاب این روایت را رسانا
 و خبرا که کذب نموده و آنرا از خود از حضرت اعلیٰ علیهم السلام و مخصوص شیخ و بلا حله آن بسی شیخ
 و آنرا انسانی و مناقض حصول ترجیح مذہب یدین ثابت تر داد و بسته نهایت اتهام و دلسوزی در
 ابطال آن بجای آورده ظاهر مخاطب از تضال ائمه خود است بر داشته و مناقب ایشان را مانع
 از حضرت اعلیٰ علیهم السلام و بر تین غایت شیخ و طبعش پنداشته که با نکار و ابطال آن بر خاسته
 بالجملة اگر چه بطلان این تاویل علیل از کلام خود مخاطب ظاهر است و احتیاج بر و ابطال آن نیست
 لیکن بطلان آن بچند وجه دیگر هم ظاهر است **اول** آنکه این تاویل علیل اصابت به الباری که از
 حدیث معتبر است خود باطل کرده و وضع نموده و همچنین قسطلانی پس تمسک بشکل چنین خرافات که در
 ابن حجر محقق و قسطلانی رد و ابطال آن کرده باشند و مقابل شیعه داد و انشندی داد و سخنان
 عقول فحول خود پیش خصام و آنها را دانست و دانستی که این رد و ابطال و انکار قسطلانی و قسطلانی
 ناشی از محض سادس نفسانی نیست بلکه متمسک از دوران بیدل شین و بران زین عیسی قول
 ابو سعید سلانی که از ان بنیات صحت و محبت که جمیع مد قضایای صادره از خلافت ائمه معصومین
 بوصف نقض رد و ابطال بعض بعض آخر را بوده و هرگاه ثابت شد که هر قضیه ازین مد قضایا نقض
 رد و ابطال دیگری از آنها می‌نمود و چپکی از ان موافق و مطابق دیگری نبوده پس تاویل علیل
 از مد قضایا با اختلاف مورد حکم و بوسن اطل اثبات سحت علم مخاطب و بجز آن علی بن ابی طالب را در آمد
 و هم اگر از عبارت شریفی و علی قاری ظاهر است که ابو خنیفه مذہب بر اجمعت تلون و منطرا ب
 و اختلاف او ترک نموده و مذہب ابی بکر را بجمعت آنکه بران ثبات و زریه برگزیده پس ثابت شد
 که امام عظیم سنیه نیز شریک شیعه است و زهم منطرا ب اختلاف تلون طیفه ثانی از روایت

از روایت عبید بن جراح می رسد که در این حدیث بر طلب شیعه متذکرین و متهاجمین است
 بلکه قبل و قال جدال با امام عظیم فرمودن و تسبیح توهمین را در خطاب و راه دادند و سوم آنکه در این
 علیل با اعتراض خود و عمر بن الخطاب که سابقا از کثرت اعمال منقول شده نیز تذکره می کند که آن وقت
 وارد بر این که عمر بن الخطاب در سلسله جده بقضایای مختلفه فتوی داده و در آن کاف و لرونه انما و
 تحلیل الذی لای روی الغلیل و نظام در روشنی این تاویل فاسد نظام کلامی لطیفه تحقیق شریف
 افاده نموده چنانچه عمرو بن الجاحظ و کتاب الفتنیا علی ما نقل بعد کلامی گفته قال ابراهیم اهل اصناف
 قد قال عمر بن الخطاب لی کان هذا الدین بالقیاس لکان باطن الخف ولی بالمع من ظاهره
 قال و هذا القول من عمر لا یجوز الا فی الاحکام و الفرائض اما فی الوعد و الوعد و القیاس
 و التجویز و التشبیه یجوز فی خلافه و القیاس قد کان یجوز علی عمر بن الخطاب لعل با قال من
 الاحکام کلها و لکنه ناقض فاستعمل القیاس بعد ان منع منه بالتقدم فی المقال و ثانی
 ابراهیم لیس ذلك با عجب من قوله یضی عرجا کما علی الجدا جری که علی النار ثم تضيء الجعد
 بایته قضیه مختلفه ذکر ذلك هشام بن حسان عن محمد بن سیرین قال سألت عبیدة السلمی
 عن شیء من امر الجعد فقال انی لاحظت عن عمر مائة قضیه فی الجعد کلها یقضى بعضها بعضا
 قال ابراهیم و لیس قول من قال انما کان ذلك من عمر علی جته الاصلاح بین الخصم و
 لان الاصلاح غیر القضاء و کیف یکون هذا الثانی و یل مذ هیا و عمر نفسه یقول ان
 قضیه فی الجعد قضا یا مختلفه کلها لم ال فیها من الحق فان اعثر انشاء الله لا قضین
 فیہ بقضاء الله لا یختلف فیہ ثانی بعد تقضیه به المرأة و هی قاعدة علیها ذکر ذلك
 یوب الجسستانی و ابن عون عن محمد بن سیرین و هو کلام بصری من خرج لرا العذر و قال
 ابراهیم و قال ایضا عنده و الجمالات الی السنة و امره لور المجهول الی المعروف الاختلاف
 الی الاجتماع کان اولی به و حتی مر عمر الجمالات الی السنة و هو یضی فی شیء واحد بایته
 قضیه مختلفه و لو کان ذلك عند جرات و کان عند نفسه ما جبر لما قال اجرا کما علی
 اجرا کما علی النار و هذا بین من الکلام انتهى چهارم آنکه وصیت خزین و حرف من علی فتی
 که قبل این از کثرت اعمال و علی ابن خرم منقول شد بصراحت تمام تذکره این تاویل عجیب می نماید
 چرازان نظایر است که خلافت ابی خود در جندامت و فجالت و زید ندو بر همه آن خط
 منصف کشیدند که با تمام عظیم در نفی آن از خود متشبث گردیدند و بر سر وصیت و امر بقطعه آنکه

البش و چه چیزی گفته رسید پس ثابت شد که این همه احکام مختلفه و تفاوتی مضطره محض خطا و
 من و خلاف حق و دعای عین مجازفت و زلل و نایس سلب بوده که خدا قما به تراقی خود فرمود و در
 جوع از بیم آن نمود پس سعت علم کو و تبحر کلام مل به الا محض الکذب الاقرامجب که در هوای و هوس نبات
 باات شان خلافتما با زنجیریل و لقب شیخ مکذیب نمود او هم نمی پهرند و در الزامات الهی را گو مفضی انوار
 شناع باشد هر صورت لازم می شناسند سبحان الله خلافتما با احکام مختلفه خود را شتاب در است
 دبی اس سیدانکه استعفا و تحاشی دم مرگ ازان می نماید و شه با مردم بر نفی خود ازان می فرماید
 و این حضرات وصیت او را بگوشتل صنفا نشنیده علی زعم انف جناب سعت علم را بر فقر اک او می بندد
 پنجم آنکه تصحیح ملامت سیوطی با یکله مختلف شد اجتهاد و عمر در جذ نیز روان تاویل باطل و توجیه کاس
 می نایست که تصحیح سیوطی با آنکه حکم کرده و در جذ بقضایای مختلفه نیز این تاویل انیج میکند و
 توین و با دان میکند سبتم آنکه انچه سیوطی از غر نقل کرده که عمر میگفت ذلک علی ما قضینا و
 بذ علی ما قضینا نیز برای بطلال این تاویل کافی است هشتم آنکه تصحیح جناب سالک علی الله علیه السلام
 با آنکه انجناب ظون میفرماید که عمر بعد و قبل از نیکه حکم جدا بداند این تاویل و اصی را با سفل در کات بطلان رسانید
 هست پس بر آمدی از ازل سلام نیست که بعد سماع ارشاد انحضرت چنین خرافت بر زبان آورد و سعت علم
 عمری را با احکام مختلفه او در حد ثابت سازد مگر آنکه از دین اسلام با لاجار و الاعلان دست بردارد و هم
 آنکه تصحیح سعید بن مسیب با آنکه مرد و قبل از آنکه بداند حکم جدرانیه این تاویل بار و توجیه کاسد را
 که او شهادت به الریج و نهایت اصی قبیح ساخته هست و مجالی برای رواج آن نگذاشته و هم آنکه از
 اتراف خود عرب الخطاب ظاهر است که او حکم جدرانیه است پس این اختلاف عظیم او را بین تاویل علل
 امل ساختن و آنرا تاویل است علم او گردانیدن از قبیلی مشهور است که مدعی است گواه چیست علامه
 ابن مزهم که از اکابر محققین و اعظم مدققین هستند و خود مخاطب و در باب است تصحیح کرده که او
 از علمای اهل سنت و دفع نمودن او بسایری را از مطاعن نوبت کتاب الفیصل اقتضای ذکر
 نموده و در حاشیه این کتاب نیز جا عبارات او نقل نموده و ابن تیمیه هم در نهج حاجت با بجا با فادات
 او تشبیه می شود و در کتاب حبلی گفته و لنا بنی الجده اختلاف کثیر خطا ثقة ثقفت فیکارینا
 باصط طریق الی شعبه عن عی بن سعید التیمی تیم الرات قل سمعت الشیخ عیدش عن ابن عمر عن عمر
 قال قلت لحدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم یقبض حتی یتبیت لنا فیه من نتهی الیه الحق بالکلام
 من ابواب من ابواب النما قال ابو محمد لیس ضعیف کین رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقران او سبته

الاعوان
 لیا ریت

مگر موافق صواب باشد نیز وقتی سقط طعن باشد که منی بر دلیل شرعی باشد و حکم بحضرت بودی نفس کو انضمام
 موافق حق باشد نیز با جائز است و این جمیع کثیر از این آلات دارد که دلیل شرعی برین جانب هم داشت مگر آنکه
 بگویند که عداوت بر مخالفت دلیل شرعی و معارضت حکم صواب می گماشت و هر حال صدور بخواه خطا هم در یک
 مسئله برقی تفصیح و تبیح ملاقات حسب وجه کثیره که از بیان سابق ظاهر است کافی است برای اثبات
 آنکه اگر کذب جاری از خرافات سنیه دافعی اما آنچه گفته معلوم نیست که در اصل اختراع کدام فرقه است
 این پس معلوم است که در اصل دعای اختراع این روایت ولو بعد تصحیفها اختراع کدام کس از اهل سنت است
 که اول این اختراع را بر اذیه و مخاطب انرا پسند نموده بکار خود آورده و طعن غالب بلکه یقین اثنی است
 که اصل اختراع استناد این فرقه یعنی المبین علیه لعنه است که این فرقه از شاگردان و پیروان و نیز جمیع
 اکاذیب باطل را از همان منبع فیض برداشته اند بالجمله حقیقت امر اینست که کابلی این روایت را
 بسجاده مهر خورده و تکذیب آن را از نهاده و مخاطب این تکذیب را از انجا برداشته و تصحیفش را
 که تقلید توشیحی مرکب آن شده انخفا ساخته عبارت کابلی در طعن عن عرائین است الناس انه قضی
 فی الحد مائة قضیه و هو باطل لانه کذب مفتوی و لانه لو فرضت صحته فلا نسلم انه فی حد احد
 معین فی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم و المذعی مطالب باللیل الخ برگاه ثابت شد که ائمه
 و ساطین و این نیست اکابر و این معتدین و معتبرین ایشان این روایت را در کتب خود وارد فرموده اند و
 روایت آن نموده بلکه اجماع عقلانی و قطعی تصحیح آن هم کرده اند و این خبر هم انرا با انهم خبرم و حسیا
 عین حق و صواب و در غایت صحت است و برنگرن آن رد شیع نموده و انهم هم منصفین مثل انرا
 ثابت و صحیح دانسته بسبب قول عمر ترک نموده باز چنین روایت را بشیعه منسوب انفس و کذب و دروغ
 و اختراع محض نموده است و انرا بپس با خود انجا داشته و این کمال تجرد و خرافت مخاطب توانند اما آنچه
 گفته و همین عبارت فرقه نوبت حق حضرت امیر المومنین نیز روایت کنند پس معلوم نیست که مخاطب
 این روایت را در کدام کتاب از کتب فاضله دیده است مگر بخاری البته گفته که ذکر کرده می شود از علی
 و عمر و ابن مسعود و اذیل مختلفه بخواه در کتاب الفرائض باب میراث الجتمع الالب الاخوه گفته و دیگر
 عن علی و عمر بن مسعود و اذیل مختلفه و این تمییز هم منهای تصریح کرده که برای قائلین بحدیث
 اخوه الجده اتوال تناقضه متعارضه است اما آنچه گفته طعن غالب آنست که اختراع استاد هر دو فرقه
 است یعنی حضرت ابی بن علی علیه لعنه که هر دو فرقه از شاگردان او بنید و از یک منبع فیض برداشته
 پس بپس این کتب با این روایت سابقه ظاهر شده که روایت دائر بر صدور صد قضیه مختلفه در حدیث

باب میراث الجتمع
 الالب الاخوه سن
 کتاب الفرائض

و در بار عمر بن الخطاب بیماری از اکابر و عظم و علمه محققین و محدثین و شیخ معتدین است روایت کرده اند معنی عبدالرزاق نیز بدین مآرون و ابوجعفر و ابن ابی شیبہ و نیز اصحاب سند و ابن سعد و یحیی و ابن خرم و ابن الملقن و ابن حجر عسقلانی و سیوطی و قسطلانی و مناوی و ملا علی قلی و روایات این کابر اسلاف معتدیان ایشانند معنی هشام بن حسان و محمد بن سیرین و عبیدہ سلمانی و اسمعیل بن ابی بکر اسد و ایوب بن علیہ سختی و عمرو سفیان ثوری و یزید بن ابی اسحاق و ابن ابی شیبہ و سبعمه بن قیس شریف جرجانی و علی قاری نقل کرده اند و قاضی القضاة تسلیم نموده و ابن الملقن بالقطع انرا ذکر نموده پس چنین روایت را کذب و دروغ محض ندانستن و محققان روایت شیعه در کتب خود غسوب ساختن و اختراع ایشان بلکه اختراع البلیس الحاشتن و ادعا شاکردن ناقلین این روایت برای شیطان نمودن و ایشانرا آخذین اقوال البلیس قرار دادن این همه ائمه و ساطین خود را با این صاف حمیله موصوفت باین محاسن عالیہ معروف گردانست و در حقیقت فاضل ناصب تصنیف این کتاب تنها بر شیعه رو کرده بلکه ائمه اسلام و هدایه انام و علمای محققین روایات معتدین و محدثین ثقات و علمای عالی درجہ حضرات سنیه را کاذبین و فکیرین و خواشین ساطین و ضالین و مضلین و معاندین و بی وین قرار داده بکنان موسس علمای اخبار و فضلاء کبار کرده مصداق قول صاحب القصص شیرازی که الحامل اذا اذا تصدی للتصنیف فضع نفسه مذمبه نگاہ کرده و چون دانستی که جمعی ازین حضرات از مشایخ اجازه شاه ولی الله والد ماجد مخاطب اند که بر اخذ علوم ایشان اشتهاج و افتخار دارد و ایشان حسب مزجم مخاطب تلامذه شیطان اند که از منبع فیض و کذب و دروغ بر می دارند پس الدماجد و نیز از تلامذه شیطان و لولایو ساطط باشد بلکه خود جالبش را نیز شرف نمکد شیطان حاصل باشد که خود او نیز در ساله اصول حدیث استناد و اخذ و اجازه خود را ببعضین حضرات مثل سیوطی و غیره رسانیده اما آنچه گفته بکنان است را در روایت این لفظ ناب رعایت خود که تصحیف و ایات و اختلاف و در هر جزیه است اختلاف افتاد بعضی بجمیع معادیت کنند بعضی بچاپس مندر و شمس است بچند وجه اول آنکه طبع بر بعضی تصحیف روایات غایت قاحت و جسارت است زیرا که تصحیف ایات و تحریف رشادات سرور کائنات علیه آله الاف التحیات التبتیما طریقہ پیرینہ و شیمہ قدیمہ اسلاف و شیخ و روایات اہل سنت است ظایر می بالجارہ من بتمہ من الزجاجة و ملاحظہ کتاب شارح الانوار تصنیف قاضی میاض که در آن یکبار از تصحیفات و تحریفات اسلاف خود و انهم در روایات صحاح ذکر نموده برای تصدیق این و نحو کنایت میکند و و هم آنکه مخاطب از اختلافات و اضطرابات فاحشه و تهاجمات و تناقضات بدست

روایت هلال و شمس خبری بر داشته بکذب پنهان و نهایت بحسارت و خسارت عبادت
 شفیعه خود او دعای نمیشی نموده که عادت امامیه اختلاف در هر چیز است سبحانک هذا بهتان عظیم
 و قطع نظر از آنکه کذب بطلان این پنهان فاسد البنیان بر نشئون و صبیان بهم واضح و عیانست بغایت
 و الحی بطلان آن از افادات متعدد و خود مخاطب عمده الایمان ظاهرست که با او عا اجماع اهل حق
 بر امور عدیده نموده چنانچه بر ظاهر متبع مخفی نیست و نیز کذب این دعا از افادات ائمه و کتب با او عا
 اجماع اهل حق بر امور عدیده می نمایند ظاهرست مخاطب باب سوم گفته و کتاب کلینی حکومت از روایت
 ابن عیاش که باجماع فرقه و ضاع و کذا است انتهی و نیز مخاطب در باب چهارم بعد از تعریف حق
 گفته و درین جایز است از خود واقع شده پس اطلاق موثق کنند بر طریق ضعیف پس خبری که
 او را سکونی از ابی عبد الله عن ابی المومنین وایت کرده و غریب خواهد آمد و را موثق گفته اند حالانکه
 ضعیف است باجماع این فرقه انتهی و نیز در همین باب قرینین عبارت گفته و نیز نزد ایشان
 عمل صحیح و درست است غیر اختلاف و نیز در همین باب گفته و بر روایت ضعیف عمل میکنند حالانکه
 ضعیف و در حدیثی است از موثق باجماع اینها مثالش این خبر است و می عبید بن نضر است
 عن ابی عبد الله علیه السلام انه سئل عن الصبیة هل یجوز ان یتخارن فقال نعم اذا كانا ابوا
 ذنباها و این خبر باجماع فرقه ضعیف است لکن فی طریقه القاسم بن سلیمان و هو مجهول العدالة
 و قد عمل به اصحاب کلام انتی درین عبارت سه جا و دعوی جماع اهل حق کرده با جمله غیر این مقامات بسیار
 که در آن دعوی جماع اهل حق نموده و در همین باب مطاعن نیز جا با جماع شیعه بر امور عدیده ذکر نموده
 پس تا کجا و دستر کذب و نقل کلمات خوشش کشیده شود اگر کسی را رغبت بآن باشد این کتاب مخاطب را
 از اول تا آخر ملاحظه کند کذبات بسیار خواهد یافت سوّم آنکه اگر اختلاف در هر چیز با اهل سنت
 شود بنابر افاده و الداجد و تحت آن پر ظاهرست زیرا که او و ذواته اتفاق گفته اهل سنت از
 اصول شریعت اجماع است باز چنانکه تفصیل اهل زمان است بمعنی اتفاق جمیع است مرجع بحیث
 داشت شهم فرود و حد نصاب کل و حد نهم خیال محالست هرگز واقع نشده سئله نیست از آنچه او را
 اجماعیات می نامند مگر فی الجمله خلا فی در آن نقل کرده می شود و اجماع کثیر الوقوع اتفاق اهل عمل و
 عقد است از متقیان امصار و نمیشی و مسائل مصره فاروقی انظم یافته می شود که اهل علم عقد
 بر آن اتفاق کرده اند چه چارم آنکه روایت حکم عمر بعد قضیه و در حدیث و کتب ائمه و شمس شفیعه و روایت
 چنانچه از عبارت ابن حجر عسقلانی و قسطلانی و ابن الملحق و ابن خرم و مناوی و ابی رادتی از کتاب

م

۹۷۲

ص ۲۲۳

ص
 ما ترجمه
 جلد ثانی

و کتاب لفظی و غیر آن و ضحمت روایت سبعین قضیه هم بحجیم است چنانچه از عبارت جرحانی و علی قاری
و غیرشان ظاهر است این روایت را همین طور یعنی بحجیم علمای کرام در مطاعن عمر وارد ساخته اند چنانچه محقق
طوسی هم در تجرید ذکر کرده لیکن ملا علی قوشچی از اساجا خوانده و بجای لفظ قضیه لفظ قضیه آورده که با سبقت
سابقا پس در حقیقت مصدر این تحریف و تصحیف بعضی علمای اهل سنت باشند و بنا برین بالفرض اگر
کسی از شیعه لفظ حد بجای جمله خواند بنا بر صنیع ملا علی قوشچی مورد طعن نمیتواند شد که بنای کلام
او بر الزام خواهد بود و نیز مخفی نماند که ازین کلام مخاطب ظاهر میشود که لفظ حد را ساجا خواندند یا بحجیم
تصحیف است و یکی ازین دو احتمال صحیح است و احتمال دیگر باطل و ظاهر است که اگر این روایت از اصل
اقربا باشد ادعای تصحیف بر آن معنای داشت که تصحیف عبارت از غلط کردن امر صحیح است پس
بنا برین ظاهر خواهد شد که این روایت کذب اقرانیست چنانچه مخاطب با قیاد لا حقا شعار و تصریح
بر آن کرده و اگر بگویند که ادعای تصحیف برین روایت بر حسب روایت شیعه است که در اصل روایت
ایشان یکی از دو احتمال صحیح بود و بعضی از ایشان بتصحیف احتمال دیگر پیدا کرده اند پس بنا برین ادعا
می باید ویلی اقامت کردن و بینه مقبوله می باید ثابت نمودن که کدام احتمال در اصل بر روایت
ایشان ثابت شده و کدام کس علمای ایشان تصحیف آن کرده اما آنچه گفته در بعضی روایات
ایشان لفظ حد الحرق واقع است پس چون نشان کتاب نداده لائق جواب نباشد اما آنچه گفته
بهر تفرقه بر چون این عبارت بگوش اهل سنت نرسیده محتاج داویش نباشند پس دانستی که عبارت
والله بر حد و حد قضیه مختلفه در حد از خلافت اب و کتب معتبره اهل سنت موجود است و بگوش ائمه و
اساطین اهل سنت رسیده اگر بگوش مخاطب کثیر الاطلاع نرسد ضرری ندارد اما آنچه گفته حد حر از روایت
کتاب و سنت قدسین نداشت پس تکذیب این دعوی و ادعای سابقا بوجه شافی بین شد و گو
عدم مقدر بودن حد حر از روی کتاب سنت بحقیقت تکذیب کتاب سنت است که هر دو دلائل
وارد بر آنکه جمیع احکام در سنت و کتاب بین شده و حاجت باراد و احوار باقی نمانده بلکه این ادعا در
حقیقت تکذیب خود خلافت اب است که از کلام خود او هم سابقا ظاهر شده که اصحاب ای اعداء
سنت اند که بسبب عجز و در ماندگی حفظ سنن نتوانستند که در از کلام بکمال اندر و به جواب سؤل سایر
استحیا نمودند پس معاذ سنن بر او خدا نماندند و در ضلال و ضلال کثیر گرفتار شدند و برین همه
تشبیح و تحجین خلافت اب گفتا نموده قسم بخدای قهار یاد کرده گفته که قبض نموده مقتعالی بنی
خود را و نرفع کرد و حی را از ایشان تا آنکه بی پروا ساخت ایشان را از رای و نیز گفته ولو کان لفظ

یزید را حق مکان اسفل الخلق حق بالمسح من ظهره و نیز بر اثر اهل رای فرموده نمایاک و ایاهم پس
 رت است که مخاطب از مکتب خطب کتاب هم شری و استجای میگرد و کاشن اگر بگوید کتاب سنت سبلا
 رت از مکتب خطب کتاب با بهنام تمام اغنیای سنت از آرا و ابوابیان میفرایند استجای ساخت
 بطریق این همه تشبیحات و تعبیحات خلافتهاست خودی پر دخت قد الحمد که ازین ارشاد باسد و خلافت
 ال شاعت و طاعت اختلاف اضطراب خودشان در فتوای جبهه بسبب کمال آنها که فی الحکم برای
 و بت قوادای آن پست و تار سیده نیز بر تبه تم ظاهر شده و حقیقت این ارشادشان موضوع برای
 مبار از حال پراختلال خودشان و مثال شان است فاستبصر کن من کین اما آنچه گفته
 اید در تقدیر ادا احوال مختلفه بنحاطر صحابه میرسد پس بر تقدیر تسلیم بن تقدیر هیچ فقهی با و نمی رسد
 بلکه بطلان مقدمات سنی و ترجوز و تحسین امر اقتدا بصحابه بغایت وضوح ثبات میگردد و آنکه هر گاه
 حضرات صحابه و در یک سله خبریه صد حکم مختلف و ده پند محال عقل است و خلاف نقل که حضرت رسالت
 صلی الله علیه و آله و سلم حکم با قید ای نشان فرماید پس در حقیقت مخاطب این توجیه حضرات صحابه هم
 با خلافت سوا ساخته اما آنچه گفته و عمر نیز قول هر کسی و روزی خود می بخشد پس اگر عرض
 و چون صد قول مختلف و حد غرض صحابه صادر شده و عمر این صد قول مختلف و روزی خود بخشد
 باین سبب است صد قضیه مختلفه در حد غرض بعروا باشد و اعتراضی بران لازم نه آید پس می پرسم
 که عرض از سنجید عریان احوال را و روزی خود چیست آیا غرض آنست که تصویر این احوال
 و روزی خود سیکو و تمخیل و لائل آن می نمود که کدام قول راجح است و کدام مرجوح پس و از و
 بر آن قول آنکه حال این عمر مخاطب از کجا معلوم شد و سابقا مکررا و سوکدا اطلاع را بر قصد و آرا
 کسی محال دانسته باین علت که آن از افعال قلوب است و اطلاع بر افعال قلوب خاصه ایتعالی
 و ثانی از محض تمخیل و لائل و سنجید احوال مختلفه نسبت صد حکم مختلف بعمر چگونه جمع خواهد شد چه اگر کسی
 و احوال مختلفه را بنحاطر آرد و دلائل آن را بسنجید هرگز که نسبت این احوال مختلفه با و نخواهد کرد و نخواهد
 گفت که او در فلان سله صد حکم مختلف داده پس بدون التزام آنکه از صد حکم مختلف و حد غرض واقع
 شده این تاویل فائده نخواهد داشت صد و صد حکم مختلف از عمر و حد غرض دلیل نام بر کمال اختلاف حوس
 خلافتها و عدم مبالغات اولیة بیعت حضرت خیر الانام علیه آله الاف التیجه و السلام است و چنانچه صد و
 صد حکم مختلف در حد موجب طعن بوجود عدیده است همچنان صد و صد حکم مختلف و حد غرض کمال انجفی
 من لم یخامر عقله الا خلاط و جانب التعسف و الاختباط اما آنچه گفته و اگر لفظ جزیعیم باشد کذب

کذب محض است زیرا که در زمان ابو بکر صدیق صحابه را در میراث جداگانه واقع شد و این
 این معنی که روایت حکم عمر و جده بصد قضیه کذب محض است و دروغ بخت و بهت مرف و خند و است
 بچند وجه **اول** آنکه روایت حکم عمر و جده بصد قضیه جمعی شری و جمعی غیر از ثقات مشاهیر و ائمه نحاسه و شیوخ
 معتبرین و باطنین معتبرین محدثین متحققین و منقذین در قیاس که محامد و مناقب فضائل و محاسن و مناقب
 و آثار ایشان شهره آفاق و مسلم فیما بینهم علی الاطلاق است و کتب بن و ایمان خود را روایت کرده اند
 و روایت یکی از ایشان برای کذب کذب مخاطب لبیب کافی و واقعی است و کتب مع هذا لا اجتماع
 لا لافقات الموشح لضعف انکان غلغلات اهل الخلاف الشقاق فهدا الی یوم و یوم یفقه حاکم
 و شریف جرجانی و علی قاری و هزاره و بی همتی و ابن ابی شیبہ و سید الرزاق و خاتمه بر کتاب کتاب
 فاج الدین و مان که در این روایات شرح خود در سنن بر علی بن عقیل که در کتاب
 سنن در المجلد المسجوع که در این مروری از ابی مهدی شیبہ بن محمد النعمانی المحب و فی ایمان و فی مسند
 شخصی شده و این مروری از بزرگ از جلا آن شیخ سید احمد که شاه ولی است و سید احمد در کتاب
 مذکور در کتاب است و این شرح مداحی آغاز نهاده پس کذب بن روایت و تفسیر و تفسیر
 بقیه و این مروری از شیخ شیبہ و سید الرزاق و سید احمد که در کتاب
 فاج الدین و مان که در این روایات شرح خود در سنن بر علی بن عقیل که در کتاب
 سنن در المجلد المسجوع که در این مروری از ابی مهدی شیبہ بن محمد النعمانی المحب و فی ایمان و فی مسند
 شخصی شده و این مروری از بزرگ از جلا آن شیخ سید احمد که شاه ولی است و سید احمد در کتاب
 مذکور در کتاب است و این شرح مداحی آغاز نهاده پس کذب بن روایت و تفسیر و تفسیر
 بقیه و این مروری از شیخ شیبہ و سید الرزاق و سید احمد که در کتاب
 فاج الدین و مان که در این روایات شرح خود در سنن بر علی بن عقیل که در کتاب
 سنن در المجلد المسجوع که در این مروری از ابی مهدی شیبہ بن محمد النعمانی المحب و فی ایمان و فی مسند
 شخصی شده و این مروری از بزرگ از جلا آن شیخ سید احمد که شاه ولی است و سید احمد در کتاب
 مذکور در کتاب است و این شرح مداحی آغاز نهاده پس کذب بن روایت و تفسیر و تفسیر
 بقیه و این مروری از شیخ شیبہ و سید الرزاق و سید احمد که در کتاب

و محامد عظیم بر ایشان و اثبات غایت جبارت خود و قصد تبرک بزرگ چنین کذا بان است فلیتحکک علیک
 و لیکایت چهارم آنکه علامه خیر ابن حجر عسقلانی نص صریح بر تصحیح سند روایت ابی جعفر رازی که از
 عبیده نقل کرده فرموده پس کذب برای ثابت بسند صحیح نهایت شنیع و قبیح و فطیعی و قضیع است
 بهمانه خیر و تبحر و کثرت اطلاع و طول باغ مخاطب طالع که محض تو ثبات چنین خرافات و مضحکات و
 خرعلات و اکذوبات زبان قاتق ترجمان می آید برای رفع و دفع اشغال این فضائح و قبایح و
 برای دلایلی و مستندی قوی باشد و محامد و مناقب فضائل و مناقب ابن حجر عسقلانی بالاتر از
 که محتاج باین اظهار باشد لیکن برای مزید اظهار شجاعت جبارت مخاطب کذب کذب و کذب
 خودش بعضی فضائل و عسقلانی را از کلام خودش نقل می کند و میگوید پس بدو است که مخاطب بستان
 گفته فتح الباری شرح بخاری و مقدمه فتح الباری هر دو تصنیف قاضی القضاة خاتمه الحفاط ابو الفضل
 شهاب الدین احمد بن محمد بن محمد بن علی بن محمود بن احمد بن حجر الکفانی عسقلانی المصری الشافعی
 قاضی او درست و سوم شعبان سال هفصد و سی و دو مصر و از آنجا برای طلب علم یا سکندر میر
 میشود و در زندان شام و طلب حجاز و یمن گردش کرده سیر برگزیده و نظم و شرف قدرت تمام داشت
 و تصانیف و همه مقبول افتاد و در حیات و از دور دست مردم طلب تصانیف او میکردند و
 و شایع او قائل بجلالت و عظمت او درین فن یعنی علم حدیث شدند و او را بر خود تقدیم و ترجیح
 دادند و وفات او شب شنبه بیست و هشتم ذی حجه سال هشتصد و پنجاه و دو در قاهره مصر اتفاق
 افتاد و در قافه صغری متصل مزار نبی الخزولی مدفون گشت و در بنای او اثر و حام مردم بسیار
 شده و پادشاه نفیس جنازه او را تبرک پذیر داشت بعد از آن امر او را دست بدست تا مزار بردند
 و در حدیث اعاجیب بیار از وی بجهت سوره سنن ابن ماجه و او چهار مجلس خوانده و صحیح مسلم را چهار
 مجلس و مجلس ختم در عصره و در چند ساعت تمام فرمود و شیخ شیخ ابن حجر که مجلسین خود
 صاحب قاضی است نیز صحیح مسلم را بیست و چهار مرتبه تمام خوانده و در مشق برای شنوایان ناصر الدین ابو
 عبد الله بن جبریل سه روز و در میان باب النصر و باب الفرج مقابل مزار نعل شریف یعنی که در مزار
 در سه روز ختم نموده و بان اصحاح نموده میگوید قرائت بحمد الله جامع مسلم و بیست و
 الشام که بنی اسلوم و علی ناصر الدین الامام ابن حبل و حصه حفاظ مجادیح اعلامه

وتم بوقوف لاله بفضلہ + قراءۃ ضبط فی ثلاثۃ ایام + و سنن کبیر نسائی را نیز شیخ ابن حجر
ورده مجلس خوانده بر شرف الدین کو یک ہر مجلس قریب چار ساعت بخومی میشد کہ بعض ہندوستان
دہ دقیقه می شود و در حلت ثانیہ معجم صغیر طبرانی را در یک مجلس تمام کرده بنظر العصر ابن کمالی
یا نصہ حدیث اربع الاسناد و صحیح بخاری را در دہ مجلس تمام کرده ہر مجلس قریب چار ساعت می بود و بجللہ
اوقات او معمور بود و ہرگز نالی نمی نشست از شغل یک چیز میکرد مطالعہ یا تصنیف یا عبادت و در مدت
اقامت خود بدمشق کہ قریب و ماہ و دہ روز بود برای افادہ مردم قریب جلد از کتب حدیث خواندہ
بود و شغل تصنیف عبادت و دیگر ضروریات سوای این اوقات میشد و این برکت و علم و اوقات
و قبول تصانیف و از دعای شیخ صنایع فری کہ ولی صاحب کرامات مشہورہ است حاصل بود نقل
میکند کہ والد شیخ ابن حجر را فرزند نمی زیست کہ بید خاطر بجنو شیخ رسید شیخ فرمود از پشت تو
فرزند می خواہد بر آمد کہ بعلم خود دنیا را پر خواہد کرد الی ان قال تصانیف ابن حجر زیادہ بر یکصد پنجا
کتاب است و بہتر و محکم تر از تصانیف جلال الدین سیوطی زیرا کہ تصانیف جلال الدین سیوطی ہر چند
در عدد بیشتر است اما تصانیف ابن حجر اکثر کلان و کبیر الحکم واقع اند و مضامین جدیدہ و فوائد مفیدہ و از ندخلت
تصانیف جلال الدین سیوطی چنانچہ بر عالم متبحر پوشیدہ نمی ماند و اتقان و ضبط و علم حائظ آن
حجر بیشتر از علم جلال الدین سیوطی است ہر چند و ربور و اطلاع فی الجملہ جلال الدین سیوطی را زیادت باشد
از عدد تصانیف ایشان این کتاب بینی فتح الباری شرح البخاری است کہ بعد از اتمام آن شاد گئی قریب
بپانصد و نیاہر و ولیمہ آن صرف نمود و شرح و دیگر ہم بر بخاری وارد کلان تر از فتح الباری رسمی جہاں
و مختصر آن شرح نیز وارد لیکن این ہر دو با تمام نرسیدہ اند انتہی منجم آنکہ فاضل قسطلانی ہم نقل محقق
عسقلانی تصریح بحت سند این روایت فرمودہ پس افادہ قسطلانی ہم بعنایت بانی و یابید سبحانہ
برای تکذیب جرافت کراف مخاطب کہ بوساوس ظلمانی و جنوس انفسانی تکذیب و انیت اختلاف
ثانی می نماید وافی و بسند است و فضائل محمد قسطلانی ہم مشہور معروف است و خود مخاطب در
بستان المحدثین گفتہ ارشاد ہای مشہور بقسطلانی شرح بخاری است تصنیف شہاب الدین
بن محمد بن ابی بکر بن عبدالمکات احمد بن محمد بن الحسین قسطلانی مصری شافعی تولد او دوازدم و ہجری
سال ہشتصد و پنجاہ و یک در مصر است و در ابتدا فتنو نما مشغول بعلم قراوت شد و سبع را یاد گرفت
بعد از آن ہفتون و دیگر پردخت و صحیح بخاری را در پنج مجلس احمد بن عبد القادر شاوی گذرانید
و در جامع عمری بدر سن و عطا اشتغال آغاز نہاد و عالمی برای شنیدن و عطا و جمع میشد و درین باب

مسند ابی ابراهيم باللیل مات فی تاسع شوال سنه ۱۱۰ اما عبیدہ بن عمرو سلمانی سیر بن ابی ہریرہ ان کا بر
 ثات کا بین و اما علم ائمہ معتدین ست و در حیات جناب سرور کائنات علیہ آلاف التحیات بشارف
 سلام شرف شدہ ابن حجر مستطاب و تقریب التہذیب گفتہ عبیدہ بن عمر السلمانی بسكون اللدم و
 يقال بنقصها المراد ابو عمر و لکن فی تابعی کبیر مخضرم ثقة ثبت کان شرح اذا اشکل علیہ شیئ
 سالہ مات سنتہ اثنتین و سبعین او بعدھا و الاصح انہ مات قبل سنتہ سبعین و دہمینی شرف
 نقضہ عبیدہ بن السلمانی ابن عمر و قيل عبیدہ بن قیس لکن فی احاد لا تأسلم فی حیاة النبی صلی
 علیہ وسلم روى عن علی و ابن مسعود و عند ابراهيم ابن سيرين و ابو اسحق قال بن عبیدہ کان
 یولذی شرحا فی العلم و القضاء مات ۷۲ و قيل ۲۰ ذکر از ان شیخ عبد الحق رحمہ و در رجال مشکوٰۃ
 می آید بعد لفظ ابن عمر و مذکور ست و يقال ابن قیس بن عمر السلمانی ابو عمر و لکن فی قال العجلی کونہ
 تابعی ثقة اسلم قبل فاته النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہشتین و لم یال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان
 علی ابن مسعود و کان اعوی و کان شرح اذا اشکل علیہ الشیئ بحث بالیہ کل شیئ روى ابن سیرین
 عن عبیدہ بن عمر عن علی سوي و لکن قال ابن سیرین ما ریت رجلا اشد توقیا من عبیدہ
 و نیز ابن حجر و تہذیب التہذیب گفتہ عبیدہ بن عمر و يقال ابن قیس بن عمر السلمانی المراد
 ابو عمر و لکن فی اسلم قبل فاته النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہشتین و لم یلقہ قالہ ہشام بن محمد
 عندہ عن علی ابن مسعود و ابن سیرین عن عبیدہ بن سلمۃ المراد فی ابراهيم التميمي و
 السبعی محمد بن سيرين و ابو خصاله عج و ابو الجحری الطائی و عامر الشیبی و غیرہم قال الشیخ
 کان شرح اعلمہم بالقضا و کان عبیدہ یولذیہ قال اشعث عن محمد بن سیرین ادرکت الکوفہ
 و بها اربعة من بعد فی الفقه فبذلک بالحرث بن سعید ثم عبیدہ او بالعکس ثم علقۃ الثالث و
 شرح الرابع ثم یقول و اربعة احسنہم شرح المختار و قال العجلی کوفی تابعی ثقة جاہل
 اسلم قبل فاته النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہشتین و لم یرہ و کان من اصحاب علی و عبد اللہ و کان
 ابن سیرین ارضی الناس عنہ و قال ابن غیر و غیر واحد مات سنتہ اثنتین و سبعین و قال
 شعيب مات سنتہ اثنتین و سبعین او ثلاث قال الترمذی سنتہ و قال ابو بکر بن
 شیبہ سنتہ اربع و سبعین قلت و کذا المرخہ ابن حبان فی الثقات و صحیحہ قد تال الخیار
 فی تاویخہ حد ثنا ابن دینار حد ثنا ابن ہشام حد ثنا شعبہ عن حصین قال او حی عبیدہ ان
 علیہ السلام و حسن بن علی علیہ السلام فبادر فی فضلہ علیہ هذا اسناد صحیح مراد ابن سعد یضا

عن
 ۲۵۲
 ۲۵۲

و در رجال
 مشکوٰۃ

و در رجال
 مشکوٰۃ

عبد الرزاق سمعت منه عشره آلاف توفی فی رمضان ۱۵۳ اما سفیان ثوری پیش از این
 نیز حضرت ابی بن کثیر را از آنست که اثبات توثیق و تعدیل او کرده شود و در کاشف ذہبی مذکور است
 سفیان بن عیینہ الامام ابو عبد الله احد الاعلام علماء و هذا عن جید بن ابی ثابت و سلم بن
 و ابن المنکدر عن عبد الرحمن و القطان و الغزالی و علی بن الجعد قال ابن المبارک ما کتبت
 عن افضل منه و قال و مرآة لم یس سفین مثل نفسه توفی شعبان ۱۶۱ عن اربع و ستین فضائل
 و مناقب حماد باقی رجال روایت عبد الرزاق اعنی شہام بن جهمان و ایوب سختیانی و محمد بن یحیی
 و عبیدہ قبل ازین و ریاضی و دانستی که این همه روایت صحاح ستمه اند پس بحدیث حسن توفیقہ و نیز
 منه و یائیدہ ثابت واضح و متحقق و واضح گردید که روایت حکم عمر بصیرت قضیه در حدیث و علامه بر آنکه بسیار
 از ائمہ و شایخ محققین اساطین قوم روایت کرده اند بطریق عدیدہ صحیحہ و روایت که روایت ان همه از
 صحاح ستمه می باشند و فضائل حماد نشان شهر آفاق و مسلم جا بزه مذاق پس عابی شرم و از رمت
 و مقام نہایت حیرت و تعجب مخاطب با این ہمہ لاف و کزاف و تحقیق و ترقیق و اخراختن علم و افتخار
 و علم شریف حدیث کمال جلالت و تہور و نہایت جسارت و تکبر بی محابا و خوف و ہراس کمال
 مبالغہ و اہتمام کذب این روایت نموده هیچ ظاہر نمیشود کہ آیا الحال اتباع مخاطب است از
 کتب دین و ایمان خود خصوصاً صحاح برداشته روایت او را کذا بین و مقتدرین پنداشتمہ تصحیح
 ائمہ و اساطین دین خود پرورخته و در پی تصدیق مجازفت و کذب مخاطب خواهند افتاد یا اچھا
 زبان اعتراف بانہاک مخاطب در کذب بہتان دبی مبالغاتی و جسارت مضی بخسارت خواهند
 کشاد و داد و تقضیع و تقبیح او کہ در رسوا ساختن ائمہ و مقتدایان دین سنیہ اہتمام می کند خواهند داد و
 طر فیترانست کہ از کذب مخاطب بصیرت در صورت اولی ہم چارہ نیست چہ واضح و مناقب
 و مغایرہ ازین حضرات کہ در کتب دین و ایمان خویش این روایت آورده اند و فضائل و محامد
 عسقلانی و قسطلانی تصحیح ان کرده اند باعتراف خود مخاطب بستان ثابت است و همچنین جلالت
 و عظمت ابن حزم از افتادہ اش در باب اہل بیت این کتاب ظاہر پس قدح و جرح و کذب این
 حضرات نیز موجب کذب مخاطب در مدح و ثنائی ایشانست خلاص لہم ولا ینص من لا یزال
 اشد لایستیاس دان ارتقا الی السماء و فاضلانی الخیر و وازو ہم انکہ و سیکہ یہقی روایت
 عبیدہ اگر فرض است بر حفظ او صد قضیہ مختلفہ در جہاز عمر اخراج کرده و اخراج یہقی خبری را دلیل است
 بر آنکہ ان موضوع نیست زیرا کہ او التزام کرده کہ در کتب خود خبری را کہ وضعش را اندر روایت

ص
ن

تفسیر این قرآن سیوطی ج ۱ ص ۱۰۸ حکم ابن الجوزی بوضع روایات نموده چنانچه از قولی مصنوعه
 ظاهرست از جمله کلامی مصنوعه بعد از حکم ابن الجوزی بوضع حدیث لما کلم اقدوسی یوم المظفر کلمه
 بغير الكلام الذي كلمه يوم ناه الخ گفته قلت في الحكم بوضعه نظر فان الفضل لم يثبت بكتب حاكم
 ما عيب عليه القدر هو من حال ابن ماجه و هذا الحديث اخبره البزار في مسنده شاكيا
 بن موسى ثنا علي بن عاصم بن برخيه البجلي في كتاب الاسماء والصفات هو قد لکن مان لا
 يخرج في تصانيفه حدیثا يعلم انه موضوع **سیر و هم** انکه این روایت با اختلاف تعدد قضیه
 یعنی ابدال مائة سبعین شریف جبرتا آورده و لقی بالقبول نموده و استدلال بان بر وجهیست
 عمر نموده و انرا و جبرترک ابو حنیفه ذهب عمر اقرار داده پس بنا برین هم کذب این روایت باطل
 فان السبعین المائة فی هذا الباب قریب لما بال لا یخفی علی اولی الالباب **چهار و هم** انکه طاعلی
 هم بروایت سبعین استدلال بر اختلاف قول عمر و جبر فرموده و توجیه ثبات ابو حنیفه بر قول بی
 و ترک قول عمر بان نموده پس ثابت شد که ترد و طاعلی قاری هم که از اکابر و عاظم شایخ ایشانست
 روایت معتد و معتبر و مقبولست پس کذب این روایت صد قضیه نیز هم بطلان مدور اختلاف از
 خلافتاب عین اعتسافست **پانز و هم** انکه از عبارت شریف جبر و طاعلی قاری واضح و
 واضحست که ترد و امام عظم سنینی ابو حنیفه نیز اختلاف و اضطراب عمر و سکه جبر و عدم ثباتش بر
 قولی ثابت گردیده که باین عیب قولش ترک کرده اختیار قول بی بر نموده پس اختلاف عمری را
 کذب و دروغ پنداشتن بحقیقت امام عظم را نیز سوا ساختنست **شش و هم** انکه ابن الملقن روایت
 سبعین قضیه را تمام و خبرا و قطعاً و بتابعیه نسبت کرده حیث قال قال عبید الله بن رباح
 که این روایت بحمدی معتبر و معتدست که انرا ابن الملقن قطعاً ثابت می داند فالری بالکذب انما نشا
 من تلقین الشیاطین و لا یقال فی المنع المبین و التلوی فوق العاصم المعین **هف و هم** انکه
 آمدی و الا تبار و را بکار افکارا بطلان و اجهار تسلیم روایت سبعین قضیه فرموده زیرا که بتوجه حکم
 عمر و جبر نهاده قضیه گفته آنچه حاصلش آنست که این حکم باین سببست که او مجتهد بود و واجب بود بر
 اتباع مقلان او در هر وقت که متجد باشد واقع چنانچه این معنی و باب از مجتهدینست و نقد بر کلام آمد
 و که خدا لانه کان مجتهد الخ چنینست قلنا قضی فی الجذب سبعین قضیه لانه کان مجتهد الخ او مایا که پس
 ازین کلام بر منوج تمام ثابتست که آمدی این روایت را عین حق و سوابق انسته اند از غیرات
 و ضامین کذاب کاظمه الخاطب المراتب الله الموفق فی کل باب **مجد و هم** انکه قاضی القضاة عبد الجبار

عبد الجبار انكار روایت سبعین قضیه بنویسند تمام جزائیین مراد ان نموده و ان هم دلالت و انحراف از
 بر تسلیم و قبول ثبوت ان و ماضی القضاة مذکور را ائمه سنیه بدانج طایفه و محمد بن علی بن محمد بن ابی
 بن احمد الفقیه القزنی المدرس شهاب الدین ابی عبد الله بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الوهاب بن محمد بن
 ذویب بن زید و طبقات فقهای شافعیه گفته عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار بن احمد بن الخلیل
 الطاقی بولحسن الهدی قاضی الری و عاملها و كان شافعی المذهب و مع ذلك شیخ الاثر
 وله المصنفات الكثيره فی طریقههم فی الصو الفقه قال ابن کثیر فی طبقاته و من اجل مصنفاته
 و اعظمها دلائل النبوة فی مجلدین ابا ن فیه عن علم و بصیرة حمیده و قد طال عمره و حل المنا
 الیه من لا قطار استفادوا به مات فی فی القعدة سنة خمس عشرة واربعمائة نور و هم
 انکه در صورت کذب بیان و ایت بزعم بطلان صدور قضایای مختلفه از علمای مذکره من الدلیل تکذیب
 خود عمر بن الخطاب هم لازم می آید زیرا که جناب و خود اعتراف نموده که او بقضایای مختلفه در حد قضایا
 نموده و تقصیری در ان از حق نموده و تکذیب و در قضایای مختلفه غنی فی الحد تکذیب است بالکدر و الحجة
 و ایت که شافعی الحد و رمی له بالحرمی و طول الحد و ملحق بحد و بشریف بالجبه و الکذب الرو و تشبیه
 له بالمد و الا **بسم** انکه علامه شیخ محمد بن سنیة در ائمه تاسعه بوده نیز تصریح خبر می و قطعی بحد و
 جهتا و عمر و جد و هم کردن او در حد بقضایای مختلفه نموده و اعتراف عمر با خلاف قضایا خود و در حد و نقل
 فرموده و انرا احتما و جزائیان است و هذا ايضا کفر تکذیب هذا الکذب العجیب الصادر من الخطاب
 الارب است و حکیم انکه متبع روایات و اخبار که در ان بعض فتاوی عمر و مسئله به منقول است
 نیز دلالت میرسد دارد بر صدور تناقض مخالف و تفاوت از دو روین مسئله چه از روایت سعید بن منصور
 که در ابعد از کثر الحال و محلی منقول خواهد شد ظاهر است که عمر با موسی نوشت که بکروان جدار اب
 برستیکه ابو بکر گردانید جدار اب پس ازین روایت ظاهر است که عمر مطابقت رای ابی بکر نموده
 و مذہب او اختیار ساخته و از روایت دیگر که نیز در کثر الحال از سعید بن منصور منقول است و در
 اب بعد می آید هم ظاهر است که عمر مذہب ابی بکر را بوقت مروان ابن ابی سفيان ساخته و همچنین اختیار
 او این مذہب را از روایت دیگر که در کثر الحال از عبد الرزاق و بیهقی منقول است و می آید و
 و ابن عمر و محلی گفته و قالت طائفة یفاسم الحد لاخته الى السدس ثم لا ینقص من السدس و ان کثر
 و اینا من طریق سعید بن منصور نا هشتم اخبرنا عوف بن هوا بن ابی جلیلة عن الحسن البصری
 قال کتب عن الخطاب الى عامل لانا اعطى الحد مع اخى الشطرنج مع الاخوانی الثالث و

مع الثلاثة الربع مع الاربعة الخمس مع الخمسة السدس فان كان في اكثر من ذلك فلا
من السدس ومن طريق سعيد بن منصور نا ابو معاوية نا الاعمش عن ابراهيم التيمي عن
عبيد بن نضيلة قال عمر بن الخطاب عبد الله بن مسعود يقا سلمان بالجدة مع الاخوة ما
ما بينه وبين ان يكون السدس خير له من مقاسمة الاخوة وهذا اسناد في غاية الصحة ولا

الفاء
تاء
ضم لا
الضمة
نفسه
صوت

مالك ق و نیز در کثیر العمال مذکور است عن یحیی بن سعید انه بلغه ان معاویه بن ابی سفیان
كتب الى فید بن ثابت یسئله عن الجحد فكتب الیه فیه بن ثابت انک کتبت الی

تستلني عن الجود والله اعلم وفي ذلك ما لم يكن يقضه فيه الا الامراء يعني الخلفاء وقد حضرت
قبلك وعثمان يعطيانك النصف مع الاخ الواحد والثلاثين مع الاثنين فان كثرا لافق

ثم ينقصه من ثلث مائة إلى عبق وزير كثر الحال مذكور است عن سعيد بن المسيب
عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن قيس بن عيينة بن عبد الله بن الخطاب قاضي القضاة

الأخوة للآب واللام والأخوة للآب ما كانت المقاسمة حينئذ من ملث المال فان لمر
الأخوة اعطى الميراث الثلث كان للأخوة ما بقى للذ كوشل حظ الأنشيين الخ ونيز لا على متقى و
تكونت الأربعة فمعه عبد الله الذي قال كان له كعطر الحبة مع الأخوة الثلاثة من كان

عمر عطية لئلا يفسد فكتب عمر الى عبد الله انا خائف ان تكون قد اجفنا بالجد فاعطى الثلث

فلا الفرقه از ملاحظه این روایات صده را قوال مختلفه در حد از عرف و وضع و لا محنت که گاهی جدا جدا است
و قرار داده اخوه و محرم از مرث پیاسازد و اتباع اول بلا دلیل لازم می نیندازد و گاهی غفلت

آن سدرس برای جد بهر حال لازم میگردد و او را مستحق نصف و ثلث و ربع و خمس هم میدانند و گاهی خلاف این حکم می نماید و مامت بران میکنند و انرا موجب اجحاف می نگارند و بعد از مستحق ثلث

در هر حال می پندارم **دوم** آنکه دلیلیکه مخاطب برای این تکذیب معیب دارد و فرموده
بعد تسلیم آنکه منقول باشد نه چیکه ذکر کرده نافع نیست قبول آن ما را غیر ضروری هم بود و متروک

سید



ص ۱۰۰

متروک مجوزان غایبه انیکون من روایات اهل الکذب الزواریس تا وقتی که ثابت نگذاین قصه اندر روایت
 معتبره الحق که احتجاج و استدلال اشاید تشبث بآن نباید **سوم** و سوم آنکه خود مخاطب و مصدر
 کتاب گفته و درین رساله التزام کرده شد که در نقل مذمت بیع و بیان اصول ایشان و الزاماتی که عاید ایشان
 میشود غیر از کتب معتبره ایشان منقول عنه نباشد و الزاماتی که عاید اهل سنت می شود می باید که مواخر
 روایات اهل سنت الا هر یک از طرفین بهمت تعصب عناد لاحق است و باید که اعتقاد و وثوق غیر واقع
 انتهی پس بنا برین التزام می بایست که برای اثبات کذب باین روایت بمقابلت حدیث الزام اینها باین سخن
 این دلیل را از کتب معتبره ایشان ثابت میکرد تا صلاحیت التفات می داشت و لکنه انحراف و اجتناب و نقد
 فادنی **بست چهارم** آنکه نیز مخاطب باب است گفته و اما اقوال عترت پس آنچه از طریق است
 مره نیست خارج از حد و جهاس است و در همان کتاب یعنی از آنکه انفا باید و چون درین رساله التزام
 افتاده که غیر از روایات شیعه متمسک در هیچ امر نباشد آنچه از اقوال عترت و درین باب کتب معتبره
 و روایات صحیح ایشان موجود است قلم می آید انتهی و این کلام هم نص اخست بر آن قاطع بر آنکه جناب
 درین رساله التزام کرده که در هیچ امری بغیر از روایات شیعه متمسک نخواهد کرد و نیز مخاطب به باب
 انبیاء و عقیده دوم گفته و چون زیدیه درین باب شفع بر امامیه نموده اند و روایات متواتره نام
 بر آنکه من قال ان امامنا افضل من الانبیاء فهو کاک از ائمه ثمه یعنی حضرت امیر و سبطین
 و رکت خود آورده اند اهل سنت را حاجت اثبات انیمطلب از اقوال عترت مرقع شد لیکن بنا بر التزام
 این رساله از کتب امامیه نیز چیزی منقول شود انتهی عجب بر خلاف همه حدیث که آنرا از تعزیهات و دیگر روایات
 ثابت ساخته تفصیح لازم خود کمال مرتبه می نماید من نکت فانما نکت علی نفسه و **پنجم** آنکه
 وین احتجاج و استدلال مخالف ارشاد و اسداد و الدعا جدا و نیز نیست زیرا که او در قره اچنین احادیث
 صحیحین هم برای مناظره الحق کافی نداشته تکلیف بغیر **بست و ششم** آنکه خلافت بر امام
 سهافه و قضایای متناقضه خود در جندامت و انفعال و زیدیه عدم صحت بهمان دریافته بر ع
 از همه آن ساخته حضار خدمت را امر فرموده که حفظ کنند از جنابش که او حکمی در جند نکرده و در کلام چیزی
 گفته و استخلاف احدی نفرموده و این معنی ولایت مرصع دارد بر آنکه جناب و را علم سکه جدا حاصل شده
 پس این دلیل علیل مخاطب که بنای آن بر تکذیب صدور اختلاف از دست بسبب ثبات سکه علم جد
 برای او سر و راهی باطل باشد که خود خلافت استعفا و تحاشی دم مرگ از گفتن چیزی در جند غیرا

بست و هفتم آنکه از روایت کثر اعمال که در آن از سعید بن منصور منقول و ماثور است و کمال وضوح
 و ظهور است که حکم زید بن ثابت را در مسئله قبول نموده و از انصاف آن سترافته بلکه بزرگوار است و
 خسارت علی خلاف منتهای اتم و موضوعات هم فی زید بن ابی بنی و همچنین زید پرورخته او را بتفصیح و تبیین نواخته
 او را مشاغب بطل و هیچ شش و نهم پنداشته نهایت جوان و عدوان زید بن ثابت ثابت ساخته پس قبول
 او حکم زید بن ثابت را که در روایات دیگر ساخته و بافته اند از موضوعات کذا این و جزافات مرابین
 و باب جمع و توفیق و توفیق و توفیق را خود مخاطب افیق مسدود و این اوایل و توجیه را بر علم منافات است
 ترجیح عمر مذکور زید باروایت صدور حد مختلفه از مردم و ساخته و عبارت روایت را ایها الذکر
 چنین است عن سعید بن جبر قال مات ابن ابی العزیز الخطاب و ترک جده عمر بن الخطاب فاسئل عن ابی
 بن ثابت فجل زید بحسب فقال له عمر تشغب ما کنت مشغباً فلعمری انی لاعلم فی لایحق به منهم
 ص ای و ای سعید بن منصور بن سند و در نهایت این اثر زکورت فی حدیث بن عباس قبل له
 ما هذا الفتیة التي شغبت فی الناس الشغب بسكون الغین تهیج الشر الفتنه والمضام والمعا
 نفعها يقال شغبتهم بهم وفیم وعلیم ودر مجمع البحار هم این عبارت از نهایی نقل کرده و فیروز آباد
 و یاموسر گفته الشغب فیک و قبل لا یحک تهیج الشر الشغب ع و شغبهم بهم وعلیم
 کف و فتح هتج الشر علیهم و هو شغب مشغب مکنب و شغب و شغب کجفت مشا
 و ذ و مشاغب عجب که خلافتاب زید بن ثابت را که در این خاصه عظیمه و مناقب جللیه فحیمه برای او
 ساخته و نیز افرضیت او بر بانه و حاکم و مستدرک در کتاب الفرائض تصریح کرده که او اقا و بل و حجت
 نزد کاف و صحابه این مشابهت و همچنین نموده که بر ملا نسبت تشغیب و میفرماید یعنی او را هیچ شری و
 نقشه و ترکیب باطل و مخالف حق و رین فتوی قرار می دهد و بلا و لیل و بران محض و سوسه باطل قسم
 بر حقیقت خود بمیراث ابن ابی خود از خود و اخذ مال بلا وجه شرعی می خواهد **بست و هشتم** آنکه از
 فرمودن جناب سول خدا صلی الله علیه و آله و سلم تعجب جواب سوال او از حکم تقسیم حد که ماسواک آنرا
 دلالت صریحه دارد بر آنکه آنحضرت او را لائق و قابل او را حکم این مسئله نمی دانست که چنین کلمه بلیغه
 فرموده که از آن بی سود بودن سوال او و غایت بعد او از مرتبه فهم و ادراک خطا و ذکا ظاهر
 پس اثبات علم این مسئله بر می خورد باین سبب که ذیب صدور قضایای مختلفه از نمودن و حقیقت
 باب معارضه و مجادله جناب سرور کائنات صلی الله علیه و آله که نشود **بست و نهم** آنکه جناب
 صلی الله علیه و آله و سلم برین ارشاد و اکتفا و اقتصار فرموده بصرحت تمام فرموده که ای عمر

ص
کتاب
الفرق

ص

ص

ص

ای عمر تحقیق که من طن میکنم ترا که بمیری قبل از آنکه بانی این را پس بتاکید و تکرار ارشاد و سرور اختیار
صلی الله علیه و آله اظهار هویدا و آشکار گردید که عمر را علم مسئله جد حاصل شد فی نیت پس چگونه مسئله
تاب و یاری آن دارد که معاذ الله برخلاف این ارشاد اثبات حصول علم مسئله جد برای خلافت با نماید و زیاده
بتصدیق آن آید **سی ام** آنکه تبصریح سعید بن المسیب متحقق گردید که عمر مرد قبل از اینکه مسئله جد را بداند
پس تکذیب و آیات صدور آن قضیه مختلفه از و متمسکا بحصول علم مسئله جد برای او چنانچه دست از
تصدیق جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم برداشتن و مخالفت آنجناب ظاهر ساختن است همچنان
بتکذیب تابعی ثقة عادل و امام فاضل کامل اعنی سعید بن المسیب همت گماشتن است **سی و یکم**
آنکه ابن خرم که از اکابر ائمه و اجله مشایخ سنی است روایت را که مخاطب بعد تغییر و تبدیل و زیاده
و تحریف نقل کرده بمبالغه و اتهام تمام تکذیب ابطال نموده و بر برارت زید از ان قسم شرعی
یا کرده و تحاشی از ان زده و انرا از فضائیل و قبائح و خلاف عقل زرین و رای مبین و عین حلیط
و آفت و استه چنانچه در محلی گفته ثم نظرنا فی قولی زید و عبد الرحمن بن غنم اللذان منعاه یعنی الجعد
المیراث مع الاخوة فوجدنا محجتم ان قالوا وجدنا میراث الاخوة متصوفا فی القران و لم
 نجد للجعد میراثا فی القران و وجدنا الجعد بدلی بولادته لابی لمیت و وجدنا الاخوة بدلی بولادته
ابی لمیت فم اقرب منه و قد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن
عيسى الخطاط عن الشعبي ان عمر قال زيدا عن الجعد فضرب له زيد مثله شجرة خرجت لها اعصاب
قال الشعبي فذكر شيئا لا احفظه فجعل له الثلث قال سفیان بلغه انه قال يا امير المؤمنين
شجرة تنبت فاخشع منها غصن اشعب من الغصن غصنان فاجعل الغصن الاول اولى من الغصن
الثاني و قد خرج الغصنان جميعا من الغصن الاول ثم سئل عليا فضرب له مثله و ادى سيل فيسيل
فجعله اخا فيما بينه و بين ستة فاعطاه الله من من طريق اسماعيل بن اسحاق القاضي نا سمي
بن ابي حنيفة عن عبد الرحمن بن ابي النضر عن ابيه جابر بن زيد بن ثابت عن ابيه
ان عمر بن الخطاب لما استنشا رنه ميراث بين الجعد الاخوة قال زيد و كان ابي يوسف اذا لا
احق ميراث اخيه من الجعد و عمر بن يوسف ميراث ابي حنيفة من اخوة فحاورت
انا و عمر محاورته شديقا فضربت له في ذلك مثله فقلت لو ان شجرة تشعبت من اصلها غصن
ثم تشعب من ذلك الغصن خوطان ذلك الغصن جميع الخوطين دون الاصل و تعدد هما
الاثنى يا امير المؤمنين ان احد الخوطين اقرب الى اخيه منه الى الاصل قال زيد فانا

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل
الدين على العقل

[illegible]

و در پوزه گری او و جهت سیاح و التجا بسوی صحابه تأیید محبت این روایت میکند چنانچه از مفاد این روایت ثابت است
 که در دست عمر و لیلی از کتاب سنت و مسئله حد نبوده بلکه او لا متروک بود و در آخر مسئله تصویبیه مذکور
 بن ثابت ترو او ترجیح یافت و هرگاه ترو عمر و لیلی درین مسئله نبوده باشد و بحقیقت امر اطلاعی نداشته صدور
 قضایای مختلفه از وجهی که قریب بقصد یقین است و رجوع عمر در مسئله حد صحابه و التجا باینها از روایات
 کتب عاظم و امثال محدثین اهل سنت هم ثابت است چنانچه روایت شعبی که در کثر العمل از عبدالرزاق
 و بیهقی منقولست و در ابجد نکور خواهد شد و دلالت دارد بر آنکه عمر او لا مسئله حد را از زید رسول کرده
 و بعد آن از خطاب امیر المؤمنین علیه السلام و بعد آن ایستاده خطبه خواندند و ای علی بن شکم ادر سمع رسول الله
 صلی الله علیه وسلم یذکر الجذ فی فرضیه و او یعنی هر یوزه گری عام بآن تخصیص با کابر و اعلام افکار نهاده و هر
 ملا علی متقی در کتاب کثر العمل گفته عن فلانة قال قال عمر بن الخطاب علی بن ابیطالب فید بیننا
 و عبد الله بن عباس فقال لعلي له الثالث على كل حال و قال زيد له
 الثالث مع الاخوة و له السدس من جميع الفرضية و يقاسم ما كانت المفاصلة خيرا له و قال
 ابن عباس هو ابليس للاخوة مع ميراث و قد قال الله تعالى ملأناکم ابراهيم
 و یسئنا بین ابناء فخذ عمر بقول فید عب **سعی سوم** آنکه اگر این روایت دلالت بر حصول حکم
 حد هم برای عمر داشته باشد باز هم نیمنی دلالت بر کذب روایت مایه قضیه و ما شایه با بعد از دلالت
 الثالث نمیکند چه جائزست که قبل این واقع که مخاطب قتل کرده یا بعد آن این قضایای مختلفه از عمر واقع
 شده باشد حیرت است که چگونه بسبب حصول ترجیح غریبی در وقتی از اوقات تکذیب صدور خلاف آن
 و قبل یا بعد آن توان ساخت مگر بسبب مخاطب و الا نشان شروط تناقض هم نرسیده و ادانگی کتب فن
 میزان که دستمال اطفال و صبیان میباشد نیز از نظر تفسیر گذشته **سعی چهارم** آنکه بوسیله
 حصول ترجیح مذکور حکم خلاف آن در همان حالت بسبب عدم اقامت الهی و قلت بآلات با حکام
 رسالت پناهی غیر تحصیل المدعی مطالب دلیل دالیه من بیسئل عناه برین مرجع شدن مذکور
 ثابت که خلاف مذکور ابی بکرست ترو عمر بن الخطاب و دلالت میرسد دارد بر بطلان بسیاری از صفوات
 و جزایات حضرات اهل سنت در تصویب ابی بکر و اتمام و مبالغه و در نفی خطا از و چنانچه از ولی الله
 بن حجر کما سبق و ابن تیمیة و ابن کثیر و ائمه اشیان سر زده و هیچ وجهی که دلیل تکذیب مخاطب را بر
 بعد تسلیم آن بوده و در وجه آیه تفصیل نقایح دلیل علی اول نقض می نمایم **سعی پنجم** آنکه ظاهرست که
 آنچه گفته که در زمان ابوبکر صحابه را در میراث بتدا اختلاف واقع شد و بالتی اختلاف از عمر اصلا ربطی و

و بعد از آنکه
 عمر بن الخطاب
 را از زید رسول کرده
 و بعد آن از خطاب
 امیر المؤمنین علیه
 السلام و بعد آن ایستاده
 خطبه خواندند و ای علی
 بن شکم ادر سمع رسول
 الله صلی الله علیه و سلم
 یذکر الجذ فی فرضیه و او
 یعنی هر یوزه گری عام
 بآن تخصیص با کابر و
 اعلام افکار نهاده و هر
 ملا علی متقی در کتاب
 کثر العمل گفته عن
 فلانة قال قال عمر بن
 الخطاب علی بن ابیطالب
 فید بیننا و عبد الله بن
 عباس فقال لعلي له الثالث
 على كل حال و قال زيد له
 الثالث مع الاخوة و له
 السدس من جميع الفرضية
 و يقاسم ما كانت المفاصلة
 خيرا له و قال ابن عباس
 هو ابليس للاخوة مع ميراث
 و قد قال الله تعالى ملأنا
 ککم ابراهيم و یسئنا
 بین ابناء فخذ عمر بقول
 فید عب

مناهی نادر آری موید روایت صدور قضایای مختلفه از عمر می شود که هرگاه صحابه برین مسئله اتفاق
داشتند اگر خلیفه ثانی اقوال مختلفه صادر شده باشد چه عجبست **سوم** ششم آنکه قرار یافتن دو قول
یکی قول ابی بکر و دیگر قول زید بن ثابت هم غیر مرتبط است باقی اختلاف از سرش رئیس اهل خلاف کما هو سر
بخلاف علی بن سنان الحنفی نصاب عاقل اعتساف ازین تصحیح مخاطب ثابت شد که در زبان ابی بکر
در مسئله اختلاف اتع شده و قول زید بن ثابت مخالف قول ابی بکرست و در زبان او ظاهر شده پس ثانی
صحیح کذب بطلان کما نیکو اجماع بر قول ابی بکر ثابت میکند بحال و ضوح ظاهر میشود بخاری صحیح گفته باب
میراث الجند مع الاخوان قال ابو بکر و ابن عباس ابن الزبیر الجند اب و قرأ ابن عباس بائنه
ادم و تبعته مله ابائی ابل هم اسحاق و یعقوب و لم یجد کرنا احدنا خلف ابابکر فی ما نه و احملنا
صلی الله علیه وسلم متواخرین **سوم** ششم آنکه با تردود و تردید در ترجیح یکی ازین دو قول نافی و منافی
صدور قضایای مختلفه از آنجا نافی می تواند شد چه اگر فرض آنست که این تردود مستوجب جمیع ازمان آن
معدن عدوان بوده پس با وصف تردود چگونه قضایای مختلفه خصوصاً صدور قضیه مختلفه در مسئله جواز و صدور
شده باشد پس معلومست اولاً باینکه برابری قابل و تدبیر و احباب تتبع و تفحص ظاهرست که بتیجای این تردود
منوع است و احباب آن بقتل خود و مخاطب و دیگر روایات و آله بر یکم ادورین مسئله قطع **سوم** ششم
آنکه با وصف تهم بودن این تردود صدور قضایای مختلفه از عمر غیر عیب بلکه بعد تتبع حالات او نهایت
قریب به ویران و احدی در مسئله از مسائل اقدام بر فتوی در آن بسبب جابه و قلت مبالا و شای
تقسیم مثال آن از نویس سنا قاتی نیست متمسک بتدین و توجع و ترجیح عین مصداق و میرح مکاره است
سوم ششم آنکه روایت جمعی از اعلام سنی دلالت دارد بر نفی این تردود که مخاطب دعا کرده چه از روات
عبد الرزاق و غیره و غیر ایشان ظاهر میشود که رای عمر در مسئله جد موافق رای ابی بکر بود و خود عمر هم بآن
تصیح کرده پس آنچه ذکر کرده ام از کورست عن الشیخ قال کان من مرای عمر ای بکر و عمران یجعل الجداوی
من الاغص و کان عمر یکنع الکلام فیها ما صار عمر جدا قال هذا امر قد وقع لا بد للناس من معرفته
فانسل الی فزید بن ثابت فساله فقال کان من مرای ابی بکر ان یجعل الجداوی من الاغص فقال
یا امیر المؤمنین لا تجعل شجرة ینبت منها غصن فاشعب فی الغصن غصنان فلا تجعل الغصن الاول
اولی من الغصن الثانی و قد خرج الغصن من الغصن ارسل الی علی فساله فقال له کان قال فید
اولاً ان جعله سیله سال فاشعب منه شعباً من شعبات فقال ارایت لو ان هذا
الشعبه الوسطی جمع الی الشعبین جمیعاً فقام عمر فخطب للناس فقال هل منکم احد سمع

حدیث
کتاب
الطهر

مشرعی این ذریعۀ ابرار ثابت ساخته محجب که چرا باز مخالفت آن روا داشته و اگر غرض آنست که عمر
 بار برای طلب اثبات ترجیح ذریعۀ بی بکر و غنائی بی بن کعبت زیر بن ثابت و دیگر کبریا و صحابه رفت
 پس این معنی خود دلیل صریح بر مجز و در اندکی و جهل و عدم اطلاع اوست و آن خود ضرری بابل حق و نفی
 بابل باطل نمی سازد بلکه امر بالعکسست **چهل و دوم** آنکه آنچه فرموده که دلائل بسیار از میانین
 و ذکر آمد پس ظاهرست که ربطی با سخن فیه ندارد و چه ایراد و دلائل بسیار بر سکه از مسائل بخون نخواست
 مستلزم بطلان صدور قضایای مختلفه نمی تواند شد خصوصاً هرگاه صدور خلاف این سکه که ایراد دلائل
 بسیار بر آن ادعا کرده ثابت باشد و غرض مخاطب آنست که باین حیلۀ مذیل وقت خاطر وجودت فزون
 و تخریفه ثانی و در اذعان عوام رنج سازد که جناب و باین مشابه در تحقیق و تدقیق بوده که بر یک سکه
 دلائل بسیار اقامت نموده حال آنکه بر ظاهرست که دست او تا بدانان این مقصود در شیخ نیست
 بچند وجه که بیان کرده شد **اول** آنکه بغیر اثبات این معنی از روایات معتبره الهی که لائق احتیاج
 و استدلال باشد تثبیت بآن نتوان نمود **دوم** آنکه تمسک بآن خلاف عهد و مکرره و موافق
 زوره دوست **سوم** آنکه تثبیت بغیر روایات الهی در مناظره شان خلاف ارشاد و الدماجد و
 نیز نیست که علمت **چهل و سوم** آنکه عمر خود درین سکه حیرت زده و سرگشته بوده خاطر
 اضطراب ماثرا و بالاتر از آن بود که به بدلیلی بر وجه دلائل بسیار این محض عنایت مخاطبست
 که بلا محابا از کذب اقرا ایراد دلائل بسیار بخلیفه عالی تبار نسبت میسازد آری نسبت اقوال مختلفه
 و قضایای متباينه عاری از دلیل و برهان شرعی البته از عمر منقولست و اگر بالفرض ثابت شود
 که عمر بن الخطاب و دلائل بسیار و برین سکه وارد کرده پس باز هم نفی بجا الفین نمی سازد و مملوئی عمر از
 نمی راند و وقت خاطر و عقوبت فیه او بمنصه ثبوت نمی سازد بلکه مزید حسارت و خسارت او به نهایت
 و ضوح ثابت می گرداند که هرگاه بارشاد و باساد جناب سالما صلی الله علیه و آله و سلم ثابت گردد که او
 علم این سکه حاصل نخواهد شد و باز دست و پا زدن در آن دلائل بسیار که در حقیقت آن همه دلائل عدم ثبوت
 اوست و جناب سرور مختار صلی الله علیه و آله اظهار خواهد بود اقامت کردن نهایت جسارت و معاندت و مخالفت
 خود در چار سویی عالم شتر ساختن است پس گو مخاطب با بجا و دلیل بسیار بر عزم خود عنایت بسیار بجا
 خلیفه عالی بخار نموده لیکن در حقیقت تنگ چهار و ایدار و عوار و بغایت قصوی فرموده **چهل و چهارم**
 آنکه آنچه گفته که بر یک معارضه و دلیل تقریر میشود و بر دلیل قضیه جد است پس اگر جناب مخاطب
 با آنچه زور و شور و شدت در انکار و مذهب روایت مائۀ قضیه بی بشاعت و فطاعت آن بر

برده بحالت وندامت در زبیده برود افتاده نموده است که تاویل آن آغاز نهادن باین طور که مراد از انچه
صد دلیل است که عمر بن الخطاب را برین مسئله اقامت کرده پس این خیال خام و جنون صرف است
چون تاویل مطلق کذب بطلان و کذب باین روایت است که هرگاه محل آن برین معنی صحیح نرود محال
محکم است باز چنانچه سوزی را بطلان و کذب باین طوطی تمام و اتهام از عاز و بد انجام کار
و عجب که درین کذب کذب کذب عازیه از تناقض تهافت نادرشیه **چهل و هشتم** آنکه
صحت این تاویل موقوف بر آنست که امکان استفاده صد دلیل مختلفین مسئله از قوا
شرعیه ممکن باشد حال آنکه بطلان آن بر ظاهر است و اصلا بنا بر هیچ فقهی از مذاهب مختلفه و برین مسئله
چه جا بالخصوص یکی ازین دو مذاهب فحاطب ذکر نموده صد دلیل از کتابت سنت اقامت نتوان کرد و اگر
اگر مراد از صد دلیل صد سهوه باطله است که مثل خرافات جمائین و بهقوات لعابین صد تا حرفهای لا طای
که آنرا علم و دلیل گمان کرده و اصلا با قواعد شرعی و برایین فقهیه مناسبت نداشت بر زبان آورده
و این تاویل و جوی از جواز خواهد داشت ولیکن بنا برین اصلا این تاویل نفی با و نخواهد رسانید بلکه
و رسوای خلافت با بغایت قصوی واضح خواهد گردانید **چهل و نهم** آنکه اگر این صد
بریک مدعا بود و عبیده نیگفت که این بعضی بعضی که این وصف دلالت بر کج دارد و بر آنکه مراد
قضیه اصل حکم است نه دلالت حکم چه دلالت عذیه که بریک حکم دارد کرده شود و انهمه موافق و متعاند
یکدگر آنرا ناقض یکدگر نمیگویند و بدیگر وجه نیز بطلان این تاویل ظاهر است کلا لا یخفی علی من راجع
چهل و نهم بهیچ گفته که این را محل طعن گرفتن نادانی است پس ظاهر است که این طعن را
هم محل طعن گرفتن نادانی است زیرا که با فرض اگر خلافت با و برین مسئله صد دلیل دارد کرده باشد انهم
حسب ارشاد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم موجب طعن است که مخالفت ارشاد انحضرت
پس این طعن را محل گرفتن نادانی بلکه مثبت بی ایمانی و مورث نهایت حیرت و پریشانی است
چهل و نهم آنکه آنچه گفته این بردوات و گفت و شنید مناظره را عیب نیست پس اولایان
باید کرد که درین وقایع بر نصیب کدام کس بود و مات بهره کدام کس اگر مات از صفات و سمات خطاب
عالی درجات بود پس ضرورتی نیست و تنقیص مانع حال شان خواهد شد و کذب خرافات و الدجیر ملازمت
حق با خلافت با و بردوات و مناظره را عیب نیست پس اولایان
و کمالات و دیگر صحابه عالی صفات بود پس لا اقل بطلان خرافات و الدجیر ملازمت
و لا یخ خواهد شد و ثانی این گفت و شنید مناظره هم با صحابه کذب خبر افتد و الا لاین من بعد

لیکن خلافت خود بخود از جانشینان یا بیب و بختا بر چهل و عجز و تعجب او منقص شدند و طریق تقلید و طاعت
 سپردند که تعریف زیادت و تنقیص ایجاب کتب در وحی الهی که مثبت زیادت کفر و تنقیص بلکه ایمان است
 نمودند و غالباً بهین سبب که خلافت با وی بدو غلطت و طاعت و تعمیر و تنقیص و ایلام بمقابلت تعلیم و
 جلال و اکرام افتادند و زید بیچاره منقص شده خیال مصابت خلافت هم نداشته دست از انجام مردم
 و جواب سوال آن عالی مقام برداشته حضرت او را بغضب و غصه انداخته تا که بحالت غضب
 و نفخه قدحک و اناظن مستخرج من حاجتی زوختند لیکن بسبب تملک و غریب و دوری و شدت سیس
 حاجت با این همه بی لطیفها و تنقصها باز خیال مصالحت و موافقت در سر کردند و بموافقت رسیدند
 من و او صلح فدا و خدمت زید بار و گرد و ساعت مره او بی حاضر شدند و الحاح و بهالغه بکار بردند تا که
 زید کتابی بر قطعه پاره‌ای نوشت و تمثیل تصویر در آن گنجیند و خلافت را بر این وسیله سلفه امر
 فها نید و خلافت آن قطعه کتب را گویا قسعه و سپند داشته همراه آوردند و بر سر خود پیستیدند
 و حکم آن قطعه را قطعاً مضار کردند و هو سن اطل اعتدال این ابن خود که بتقلید خلیفه اول سران داد
 از سر برداشتند و اناظرا هرست که بر دین ثابت خلافت انجانه و کندن او نهرا و برود
 چون و آنچه و اجرای آب بند کردن آن قوم و ایلام از خلافت نمی برد بلکه پروه ناموس شان می
 و اساس طعن نمی کنند بلکه تمایید مطلوب الحق میکنند و آب ز جو رفته باز نمی آرد و بلکه تحقیق مراد اهل شریعت
 می نماید و باب قبح و جرح بند نمی نماید بلکه توضیح و تفسیر اهل خلاف می کشاید و تو بهین و بهین شان
 می افزاید که از ان غایت جمود و قریح و خود فطنت و عدم اتعال و بهین و نقدان بلکه استغناء و
 که خلافت مسلمة خبر نیران فهمیدند تا که زید بخانه پر و تصدیع شقت مشی با اقدام داد و بکندن نهرو جو
 و جو سجد و اجرای آب و تاب مهابت و جلالت خلافت بر و و طریق اظهار غایت بلاوت و نهابت
 بکار از طاعت سپرد و بچا هم آنچه آماده فرموده که زین تمثیل بخاطر ترجیح در صوب زید قرار گرفت
 تصبی با و نمی رساند آری معتقدین کمال فضل و علم عمر را و انقه ستم طایل می چنانچه ظاهرست و
 کظهور انرا علی العلم که ترجیح در صوب زید باین تمثیل دلیل غایت انهاک خلافت و جلیل علیلست که بنا
 ترجیح مسلمة شرعیه بر تمثیل و تصویر گذارند و خبری از اخبار و انمار سر در مختار بر نداشتند و کامل عناد و
 و مخالفت خود با طریقه تقارظا هرست و حقدگرند ریاضی که این حزم اعتماد برین تمثیل و تمثیل و
 نهایت شنیع و قبیح و عین تخلیط و آفت دانسته و تحاشی از ان زده و صحابه را از تقول بان بر
 ساخته و رکون را باین خلاف عقل و رای متین و کرده و اهماام بلوغ و رد و ابطال آن کرده آری بعد

ثبوت اصل سنده دلیل شرعی ایراد این تنظیر و تصویر تمثیل و تعلیل برای الزام و افهام و تقریب
مقصود بسوی افهام ضروری ندارد پس اگر ایراد جناب میرالموئنین علیه السلام از روایات معتد و ثابت
شود محمول بر این معنی خواهد بود و آن واقع لوم و علام از خلاف ثابت که افهام شان معلوم برین
تقدیر باشد نخواهد شد و این تیمیه هم مثل ابن حزم تبوهین و تهوین این حجت که شتمل بر تمثیل و تصویر
پرواخته که اتهام و دفعی صحت آن ساخته و تبصیح این معنی که برای قائلین مشارکت اخوة للجد اقول
مناقضه متعارضه است که نیست دلیلی بر چیزی از ان از را و تحقیر این حجت و تحقیق محتجین قائلین
آن خواسته و از لزوم تحقیر و تبوهین خلیفه ثانی هم باکی بر نداشته و نه حاج گفته اما الهجته الیه
تروی عن علی و زید فی ان لا خوة یثا رکون البجد حیث شبهوا ذلك باصل شجرة خراج
منها منع و خرج منه غصنان فاحدا الغصنین اقرب الی الاخر منه الی الاصل و منه خرج منه
سواخر منه چون لان فاحدا هما الی الاخر اقرب من الجدل الی النهر فضمن هذه الهجة ان الا
اقرب الی المیت من الجد و من تد بر اصول الشریعة علم ان حجة ابی بکر و جمیع الصحابة لا
یعارضها هذه الهجة فان هذه لو كانت صحیحة لكان بنو لایخ اولی من الجد و لكان العم اولی
من جده لای فان نسبة الاخوة من لای الی الجد ای ب لایب كنسبة الاعلام بنی الجده
الی الجد لای علی حد لایب فلما اجمع المسلمون علی ان الجد لای علی اولی من الاعلام كان الجد لای دخی
اولی من الاخوة و هذه مجرد مستقلة یقتضی وجع الجد علی الاخوة و ایضا فالتاثلون
بشمار که الاخوة للجد لم اقول مناقضه متعارضه لا دلیل علی شیء منها که یعرف ذلك من
یعرف الفرائض فعلم ان قول ابی بکر فی الجده اصح الاقوال کان قوله تایما اصح الاقوال و بنای
عمر حسب روایت مخاطب ما لها ذهب بکرم بعض تمثیل و تصویر که هلا دلیل شرعی نیست ترجیح داده
بجانب گاهی ذهب بکرم بعض تمثیل و تزویر تصحیح و تصویر و تقریر نموده و کثیر الحال سطور
عن سعید بن برده من بیان عمر بن الخطاب کتب الی ابی موسی الاشعری ان اجعل الجده
ابا فان ابا بکر جعل الجده ابا من ای و الا سعید بن منصور سننه و ابن حزم و رحلی گفته و من
طریق سعید بن منصور نا ابی موسی الاشعری عن ابی سحاق الشیبانی عن سعید بن ابی بکر
بن ابی موسی الاشعری ان عمر بن الخطاب کتب الی ابی موسی الاشعری ان اجعل الجده ابا فان ابا بکر جعل
ابا ازین روایت ظاهرست که خلیفه ثانی بر ذهب بکرم بعض که ابی بکر حکم بان داده استدلال
نموده و بدیهی اولی است که این احتجاج و استدلال محض تزویر و تخدیع جهال و سرسختان ضلال

ص
م
ابن

ص
طریق

در این کتاب از این روایات نقل شده است که در کتاب الفرائض

عالی تبار نموده که جناب و راز و فعل چقا و ارتکاب خطا را مخالفت حضرت ز سون خدا علیه آله الاف النجته
والننا باز داشته زیر که خلافت ماب و ورین باب هم اراده نوشتن حکمی کرده کتفی بپست مبارک گفته
اصحاب نبوی را تصدیع اجتماع داده بر خلاف ارشاد جناب رسالتا صلی الله علیه و آله وسلم و بر
رویت خود که سابق نوشتن حکمی در کلامه خواسته و مفاخرت و بیانات بر آن آغاز نهاده و کالتجشع
من غیر شیخ بر زبان آورده که هر ائمه قضا خواهیم کرد و در کلامه قضائی که تحدیث کنند آن زمان در خود
خود که ناگاه ماری از خانه فیض کاشانه برون آمد و یاران متفرق شدند و خلافتا ب زبانی ناگهانی
یعنی دخل بجا در مسئله یافنی درین وقت محفوظ ماند و ارشاد کرد که اگر اراده میکرد خدا که تمام کتب
این امر را بر ائمه تمام میکرد و از او تفسیر سبطی سبطیت و قال طادق بن شهاب خذ عمر کفنا جمع
اصحاب النبی صلی الله علیه و آله ثم قال لا قضین فی الحلاله قضاء عیدت به النسان
خذوها فخرجت حیثئذ حیت من البیت فتفرقوا و قال لواراد الله ان یتیم هذا الامر
لا یتم پس خروج ما را بار عجب کرد که خلافتا ب از مخالفت ارشاد و سر و اختیار صلی الله علیه و آله
و و بار بر کنار دشت پس حق ما بر خلافتا ب عالی و قارز زیاده از حق یا غار بوده که حکم یا غار در مسئله
جد و سوجب ضلال و حقار ثانی و الانجار گردید و این ما رباعت حیانت او از ارتکاب خطا مجمع
کیا شد و عثمان باین الفصل الحامل علی الخطا و الخط و بین الصائین عن الفضیحة و الشطط و لنعم ما
قیل تراش و اگر بود یا غار از آن به که جا بل بود و گسار فخذ و خسو و جها با هدا و دلیل و
سقناها با طاف الله و توفیقه و هدایتیه الی حسن الجدل و ابانه عن باضع طریقین و قد
بما علی هذا التکذیب لکاذب لعائت دلیلہ العلیل الخیر الصائب و ما جعلنا النجین
بل الوجوه و جها حد من الطویل و کرها الا تری ان الوجہ الاول منها سطو علی الوجہ
العدیده و حاولو فی التمدید و من استخصف لیا حثا سابقه و الله حقه و اجال
فناح فطره و العیون السالفه و النالیه لرائقه یکنه ان یستنبط من الجبایا فی ان وایا و الجنا
عنه اشرف من الوضوح انما قوت الصورم القواضب و السهام الصواب فیتجرب بها اکباد
الغایب و قد تماشانا الاموال و منها الاختصار فاکتفینا علی هذا المقدار و هو جمل الله
ما یستفاد من انوار کلماته و الی اهمیت کثیره و خبیثه و جنته من نور الابرار ما لا یحصى
قال طعن یاز هم انکه دروم را از متقه انسا مع فرمود و متقه الحج را نیز
تجویش کرد و سالک را در این و اسر و اباری بود و طعن

و این معنی با عتراف خودش و کتب اهل سنت ثابت است جائیکه از روایت می کنند که او میگفت متقنان
 کما تامل علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم و انما ابی عنهما جواب ازین سخن آنکه نزد اهل سنت صحیح است
 کتب صحیح مسلم است و در آن صحیح بروایت سلم بن الاکوع و سره بن معبد جهنی و در صحاح دیگر بروایت
 ابو هریره نیز موجود است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم خود متعده را حرام فرمود بعد از آنکه ماسه روز نخست
 داده بود و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القيمة و جنگ و طاس بروایت حضرت مرتضی غلی تحریم متعده
 از آنجا بیا نقد شهرت و تواتر رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه هزار روایت کرده
 اند و در موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب متداوله بطریق متعدد و آن روایات ثابت اند و شبهه
 درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع شده بود و در جنگ
 او طاس با زحلال شد پس جویش است که این غلط فہمی خود است و الا در روایت حضرت
 علی در اصل غزوه خیبر تاریخ تحریم لحوم حرام فی موده اند تا تاریخ تحریم متعده لیکن عبارت موهوم است
 که تاریخ برو باشد این هم را بعضی محقق کرده نقل کرده اند که بنی من متعده النساء یوم خیبر و اگر حضرت
 مرتضی در این روایت تحریم متعده را تاریخ خیبر مورخ کرده روایت می فرمود در وقت بر این مباحث الزام
 او چه قسم صورت می گشت حالانکه در وقت همین رد و الزام این روایت فرموده و ابی عباس را بر
 تجویز متعده زجر شدید نموده گفته اند که جل تائنه پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعده گوید گوید با وجود
 غلطی و استدلال حضرت مرتضی علی میکند این دعوی شاید چهل حق اولس است و با بعد از محدثین
 اهل سنت روایت کرده اند از عبدالله حسن پسرن محمد بن حنفیه عن ابيه عن امیر المومنین انه قال
 هم فی رسول الله صلی الله علیه و سلم ان انا و ی تحریم المتعده پس معلوم شد که تحریم متعده یک بار یا دو بار
 و زمان آن سرور شده بود کسی که نمی رسید از آن متعده کسی که نرسید از آن باز نیامد چون
 در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شنیع شیوع یافت اظهار حرمت او و تشهیر و ترویج او و تحویف و
 تهدید مرکب و در بیان نمود تا حرمت آن نزد خاص عام بی ثبوت پیوست و از کلام عمر ثابت نمی شود
 مگر بودن متعده در زمان آنسر و در آن لازم نمی آید که بوصف حلیت باشد تا بقای حکم حل آن لازم
 آید و این امر بسیار ظاهر است و قطع نظر از روایات و احادیث اهل سنت آیات قرآنی هیچ دلالت بر
 حرمت متعده نمیکند بوجهیکه تاویلات شیعه در آن آیات بحد تحویف میرسد کما سبونی و چه قسم زن متعده را
 در زوجه و دخل توانند نمود و حالانکه احکام زوجه از عدة و طلاق و ایلا و ظهار و حصول احسان بوجهی او
 و امکان لعان و ارث و هتخی است نزد خود ایشان نیز و اما ثبوت الشیء ثبوت بطلان در قاعده

چیزی است و نه در یابی و بصیرت القبح عن ابی عبد الله الصادق انه سئل عن المتعاه
من الاربیع قال لا من السبعین و این روایت در اصل هر محبت بر نیکو زن متعزو وجه نیست و لا در
اربیع محسوب میشود و قرآن مجید هر جا تحلیل اجتماع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سقاج
قولی تعالی و احل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و المحصنات
من المؤمنات المحصنات من الذین اتوا الکتاب من قبلکم اذا اتیتن من اجبی هن محصنین
غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهه احصان حاصل نیست و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان
شمارند و در جمیع برمتع غیرا که جاری نمیکنند و ساقی بودن متمتع هم بدیهی است که غرض او از غنچه
است تخلیه و عیة منی میباشد نه خانه واری و اخذ ولد و حایت ناموس و غیر ذلک شیعه را در باب
متعه غیر از آیه فاستمتعتم بهن فانهن فانی هن اجبی و فی نهضة متمسک نیست که در مقابل آیه است
توانند گفت و سابق معلوم شده این آیه را لا محاله بر محل متعه میکنند و از ادراستماع و طی و در
دلیل کلمه فاکه برای تعقیب تفریع کلامی بر کلام سابق و سابق و آیه مذکور کما و در نه کوشید
که عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عباس این را باین نحو میخوانند که فاستمتعتم بهن فانهن
اجبی و این نقل از محبت و را که مراد متعه است گوئیم این لفظ که نقل میکنند بالاجماع و قرآن
نیست که آیه را از قول اجماع شیعه و سنی شرط است و حدیث پیغمبر هم نیست پس بچیز تمسک
میکنند تا باینکه در روایت شافیه منسوخه خواهد بود و روایت شافیه منسوخه را در مقابل قرآن
منسوخه قرار میدهند و در این متواتر حکم بالیقین را گذشتن باین روایت شافیه که هیچ وجه صحیح
نمیباشد و در سلسله روایات بر چه چاهای توان رود و قاعده اصولی است و شیعه سخن مقرر است که برگاه
و دلیل شافیه و در قوت و یقین با هم تعارض نمایند و حل و حرمت را مقدم باید داشت و جای
در این حدیث و در این روایت را شنیده و در هیچ قرآن از قرآنهای عرب و عجم
کسی ندیده و در این حدیث مقدم توانیم کرد و آنچه گوئید که ابن عباس تجویز متعه میکرد و گوئیم کاش
اجماع ابن عباس را در هیچ سال لازم بگیرد تا و بر آیه نقضه ابن عباس چنین است که خود باین هیچ
منوهر میگویند که متعه را اول آلام مطلقا مباح بود و حالا مضطر را مباح است چنانچه درم و خنزیر و
عیت استند الجازی من طریق الخطابی الی سعید بن جبیر قال قلت لابن عباس لقد سأت
بفتیاء الکرم کما قالوا فیها شعرا قال و ما قالوا قلت قالوا قلت للشیخ لما طال مجلسه
الشیخ هل لك فی فتیاء ابن عباس فی غنچه و رخصه الا طرف النسبه تكون شوالا و یتصل

قصده الناس فقال سبحان الله ما بهذا الحديث انما هي كالميتة فالدم والحلم تحت يدي وروي
الترمذي عن ابن عباس قال انما كانت المتعة في ذلك الاسلام كان الرجل يقدم بالبلغة ليس له
بها معرفة فتنزع المالا بقدر ما يرى ان يقيم بها فتحفظ له متاعه تصلح له شيئا حتى
تتلى الآية الاعلى اذا جموا وما ملكتم ايمانهم قال ابن عباس كل فبيح سواها احراما من ست حل
ستة النساء اما متعة الحج كما بمعنى تمتع ست يعني عمره كرون بهرام حج وركب سفر وشهر الحج بي انكم
بخانه خود رجوع كند پس هرگز عمره از ان منع نكرده تحريم تمتع بر او اقترای صريح است بلكه افراد حج و عمره
اولي ميدانست از جمع كردن هر دو در احرام كه قرآن است يا در سفر واحد كه تمتع است و هنوز هم
مذهب شافعي و سفيان ثوري و اسحق بن راهويه و ديگر فقها بهين كه افراد افضل است از
تمتع و قرآن و دليل اين فضليت از قرآن صريح ظاهر است قوله تعالى الحج والعمرة لله و ذكر
اين اتمام مرويت كه اتمامها ان تحرم بهامن و ديرة الهك و بعد از اين آيه ميگرديدن تمتع بالعمرة الى الحج
و بر تمتع هي واجب ساخته نه بر فرد پس صريح معلوم شد كه در تمتع نقصاني هست كه متبر بهدي ميشود
زيرا كه باستقراي شريعت بالقطع معلوم است كه در حج هي واجب نمي شود مگر بجهت قصور
وسع در تمتع و قرآن هم جائز است و از حديث اختيار فرمودن ان حضرت افراد را بر تمتع و قرآن
صريح دليل فضليت افراد است زيرا كه ان حضرت در حجة الوداع افراد حج فرمود و در عمره القضا
و عمره جبرانه افراد عمره نمود و با وجود فرصت يا فتن و در عمره جبرانه حج نگذازد و بدينه سنوره رجوع
فرمود و از راه عقل نيز فضليت افراد هر يك از حج و عمره معلوم مي شود كه احرام هر يك در سفر
اداي هر يك چون جدا جدا باشد تضاعف حسنات حاصل خواهد شد چنانچه در استجاب و ضو بر
هر نماز و رفق مسجد براي هر نماز و ذكر كرده اند و آنچه عمر از ان نهی كرده و انرا تجوز نموده متعة الحج
بمعني ديگر است يعني فسخ حج بسوي عمره و خروج از احرام حج با فعال عمره بي عذر و بر بهين است
اجماع است كه اين متعة الحج بلا عذر حرام است و جائز نيست آري ان حضرت صلى الله عليه وسلم اين
را از اصحاب خود بنا بر مصلحتي كنانده بود و ان مصلحت دفع رسم جالبيت بود كه عمره را در شهر
حج انچه فحور سید استند و يكفتند او اعفا الاثر و بر الدرواخ اصف صلت العمرة لمن اعتمر ليكن ان
فسخ مخصوص بود بهان زمان و ديگر از اجائز نيست كه فسخ كنند بغير عذر و اين تخصيص و ايت ابو ذر
و ديگر صحابه ثابت است اخراج مسلم عن ابى ذر انه قال كانت المتعة في الحج لاصحاب محمد خاتمة
واخرج النساء في عن حادث بن هلول قال قلت يا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة

قال بل لنا خاصة قال النووي في شرح مسلم قال الماذري اختلف في المتعة التي هي
عنها في الحج فقيل فسح الحج الى العمرة قال القاض عياض ظاهر حديث جابر وعمر بن
ابن حصين والى قولنا ان المتعة التي اختلفوا فيها انها هي فسح الحج الى العمرة قال ولذا كان
يضرب الناس عليها ولا يضربهم على حجها المتعة اي العمرة في شهر الحج وانما هو من نقل كرده اند كه انه
قال اما انهم فيها سغيث سين است كه نهی من رد لهاي شما تاثير بسياد و در زير كه خليفه و قتم و در او
و نهی شد من معلوم شماست نبايد كه درين برد و امرت اهل و زريد و در حقيقت نهی از اين برد و
قرآن نازل است و خودي غير موده قوله تعالى فزلتكم وركه ذلك فاولئك هم العادون
وقوله تعالى اتوا الحج والعمرة ليكن حج و صوام الناس في حج قرآني و احكام حديث راجع بخاطر
حق آرند اينجا احكام سالطاني مي بايد و لهذا گفته اند ان سلطان بيع اكثر طائفة القرآن پس اخذت
نهی بسيوی خود براي اين نكته است **اقول** آنچه گفته كه ترمذی است صحيح ترين كتب صحيح است
پس قوف است بانكه خود قبل ازين و جواب طعن با ترمذی هم از مطاعن ابو بكر صحيح بخاري را اصح الكتب
گفته و در جواب طعن اول از مطاعن عمر گفته كه صحيح بخاري اصح الكتب است و شيخ فخر
در نهی و نهی كه گفته مقرر ترمذی و جبهه محدثين است كه صحيح بخاري مقدم است بر ساير كتب
تا آنكه گفته اند اصح الكتب بعد كتاب الله صحيح البخاري و نیز شيخ عبدالحق دهلوی و شرح سفر السعدي
و در مستحق حقیقه شيخ كمال الدين بن ابراهيم نقل كرده كه او گفته كه اين ترتيب كه محدثين در صحت اتحاد
و تقديم صحيح بخاري مسلم قرار داده اند حكم محض است و جائز نيست در روی تعليد زير كه اصحيت
نيست مگر از جهت اشتغال روات بر شرط و طيكة اعتبار كرده اند انرا بخاري و مسلم و چون فرض
كرده شود وجود آن شرط و روات حديث غير كتابين حكم با صحت آنچه در كتابين است سين
حكم و مكابره بود و شك نيست كه بكم بخاري و مسلم باستماع راوي حين الشرط را حزم و قطع
نمي توان كرد بمطابقت اين حكم واقع را و جائز است كه واقع خلاف آن باشد و وجود دليل قاطع
بر صحت حكم ایشان و حزم بدان محل منع است و تحقيق اخراج كرده است مسلم در كتاب خود
از بسياري روات كه سالم از غوائل جرح نيستند و همچنين در كتاب بخاري جامع اند كه حكم كرده
شده است در ایشان پس باركار در حق روات بر اجتهاد علماء و صواب بدانان باشد و همچنين
در شرط و صحت حسن و ضعف تا آنكه گفته پس جائز است كه صحيح شود ترمذی ان حديثي در غير
كتابين كه معارضه مانع الكتابين كند و يا راجح آيد بران و ملاحظه قاري در كتاب رجال آورد

آورده و مایه قیاس الناس ان من رى له الشیخ فقد باذ القنطرة هذا ايضا من التجاهل والتساهل
 فقد روى مسلم في كتابه عن النبی عن ابی سلمة وغيره من الضعفاء فيقولون انما روى عنهم في
 كتابه لا اعتبارا لشواهد المناقبات هذا لا يقوى لان الحافظ قال لا اعتبارا مومرا بحرفین
 بها حال الحديث و کتاب مسلم التزم فيه الصحة فكيف يتعرف حال الحديث الذي فيه بطرق
 ضعيفة وبعد ذكر نبی از فضائح و تباهی صحیح مسلم گفته و قد قال الحافظ ان مسلما لما وضع كتابه
 الصحيح عرضه على ابی ذرعة فانكر عليه تفيظ قال سميت الصحيح و جعلته مسلما لاهل الیوم و
 غیرهم **اما آنچه گفته** و در این صحیح بروایت سلمة بن الاکوع و سره بن معبد و غیره صحیح است
 بحد و **جواب اول** انکه از کلام مخاطب ظاهر میشود که در صحیح مسلم بروایت سلمة بن الاکوع موجود است
 که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم خود متعه را حرام فرمود و بعد از آنکه تاسعه روز رخصت داده بود
 و آن تحریم را مودت ساخت الی یوم القيمة و خبایط و طاس حال آنکه این مضمون مطابق نیست با روایت
 و صحیح مسلم از سلمة بن الاکوع منقول است و الفاظش این است عن یاس بن سلمة عن ابی یزید قال
 و خص رسول الله صلی الله علیه و سلم عام الاوطاس فی لمعة ثلثاء منی عنها و ما حدثت انت که
 رخصت داد حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بآل اوطاس رسته تاسعه روز بعد از آن نهی کرد
 از آن پس تحریم متعه و برین روایت مذکور نیست لفظ نهی و در آن وارد است و عبارت محمد بن الحسن
 حسب فاده مخاطب ملالت مرجمه دارد و بر کراهت متعه با وصف جواز آن زیرا که او در موطا بعد از خروج
 و در روایت از مالک و یارمه متعه گفته قال جعل لمعة مکروهة فلا تنبغی فقد نهی عنها رسول الله
 صلی الله علیه و سلم فیا جاء فی غیر حدیث الاثنین و مخاطب بجواب طعن قرطاس گفته که و ارشاد
 پیغمبر که لا ینبغی عندی تنازع نیز بر همین معنی می باشد و از رخصت با هم تردید آنحضرت گواه است زیرا که لا ینبغی
 ترک اولی را گویند نه حرام و کبیرا اگر کسی گوید که زنا کردن مناسب نیست نزد اهل شرع محکم میکند و
 انتهی پس بنا برین قول محمد بن الحسن ملالت بر جواز متعه خواهد کرد مع الکراهته و اگر غرضش تحریم آن باشد
 حسب فاده مخاطب محکم اهل شرع گردد پس بالضرورت این قول را بر جواز مع الکراهته محل خواهد کرد
 و هرگاه متعه نزد محمد بن الحسن مکروه باشد پس محل نهی در حدیث سلمة بن الاکوع و امثال آن بر نهی نزدیک
 جائز بلکه لازم باشد پس تعبیر ازین نهی تحریم و جوی از جواز نداشته باشد و این وجه باری است و جمیع
 روایات که در آن لفظ نهی وارد است و مخاطب و کاطی و والد و دیگر سلف سنیت بان تمسک می نمایند
 و و هم انکه از کلام مخاطب ظاهر است که مسلم از سلمة روایت کرده که آنحضرت تحریم متعه را مودت

کتاب المنهج

بناخت حال که ملائکه تا بید تحریم متعددین روایت مسلم است سوم آنکه از کلامش واضح است که
 مسلم از بنده تا بید تحریم را الی یوم القيمة روایت کرده و گفته الی یوم القيمة هم و رین روایت مسلم
 نیست و اما آن کذب بحت و جتان محض است چهارم آنکه از کلام مخاطب صراحت ظاهر است که
 در صحیح مسلم بر روایت سیره بن معبد هم وجود است که آنحضرت متعدد را حرام ساخت در جنگ و طاس
 حال آنکه در صحیح مسلم از تحریم او طاس بر روایت سیره بن معبد یعنی و اثری نیست آری در بعضی
 روایات سیره که در صحیح مسلم نقل کرده تحریم متعدد یوم فتح که در بعضی آن بنی از آن روز فتح البته مذکور
 و ظاهر است که فتح که غیر او طاس است و اراده او طاس از فتح که باطل محض است چه اولاً ضرورت این
 اراده ثابت باید کرد و مرتب آن بیان باید شود و ظاهر است که اراده هیچ معنای مجازی بلا دلیل و ثبوت
 جائز نیست و اما نیا ظاهر است که بعد فتح که غزوه حنین است و بعد از آن او طاس پس این طغره از
 طغره نظامیه هم اقیح است که حنین را هم گفته شده است اطلاق او طاس بر فتح که جائز باشد مفاسد عظیمه
 لازم آید اطلاق بر غزوه بود دیگری بملاحظه این ترتیب یا مقاربت آن جائز باشد یعنی اطلاق بر غزوه
 سایر بر غزوه که سابق از آنست و هم سابق سابق و مثل آن جائز شود و هم بالعکس مثل آن و نیز
 بنا برین اطلاق بر شهر بر شهر سابق و سابق سابق و بالعکس اشال آن جائز شود پس جائز
 شود اطلاق بر سبب الاول بر صغیر و محرم و بالعکس مثل آن و نیز جائز شود اطلاق بر سال بر سال سابق
 و سابق سابق و بالعکس مثل آن و نیز جائز شود اطلاق بر روز بر روز سابق و سابق سابق و بالعکس
 مثل آن پس جائز شود اراده جمعه از یوم الاحد و اراده سبت از آن و مثال ذلک من الخرافات و الجرائف
 التي لا یجوزها شیء من رب العالمین و اما لایات و آثار در صحیح مسلم روایت مرویه از سیره که دلالت میکند بر
 یا تحریم بر فتح که متعدد است و روایت مالک بر نهی عام او طاس یک پس ارجاع روایات عدیده یک
 روایت دون الکسب نکته دارد و چهارم آنکه از کلامش ظاهر می شود که در صحیح مسلم بر روایت سیره
 وجود است که آنحضرت تحریم متعدد را در جنگ او طاس بود ساخت و ظاهر است تا بید تحریم در روایت
 دیگر که در آن تحریم بعد تحلیل او طاس من کور است نیز مذکور نیست چه با در روایت سیره که در آن از تحریم
 او طاسی اثری یعنی نیست **ششم** آنکه از کلامش واضح است که در صحیح مسلم بر روایت سیره تقیید
 تحریم او طاسی بالی یوم القيمة موجود است حال آنکه اصل تحریم او طاس بر روایت سیره در آن وجود
 ندارد و بهمانه ایات چه با تقیید آن بالی یوم القيمة پس مخاطب رین کلام مختص در نقل و ثبت
 از صحیح مسلم خیانت و کاذب عبیده و افترات فضیحه قبیح گنجانیده و اظهار دیانت و امانت و همت

و مہارت و خدافت خود بنایت قصوی رسانید و در نقل حدیث مقتری بر جناب میر المؤمنین علیہ السلام را نحو
 و تجارتی و سلم نیز او دبیس و نیز و تلخیص و او خط و خط غریب بر روی کار آورده و کما سطلع علیہ السلام
 تعالی پس هرگاه نقل او از کتب خود که در همین کتاب نہایت افتخار بر بہتہا آن دارد باین شاہد باشد از
 غرائب تحریفات او در نقل از کتب اہل حق کہ جایجا نمونہ آن ظاہر شدہ چہ حرف بر زبان توان آورد
 و از طرف مقام آنت کہ مخاطب و وصف اخذ روایت سلمہ سبرہ از صواعق کابلی اقتصار بر روایت
 و اتباع او کردہ و ہر دو روایت را از اینجا برداشتہ تحریفات و زیادات خود فخلوط ساختہ نظر اندک
 در مواقع گفتہ العاشرانہ ہی عن متعہ النساء و متعہ الحج و کما سطلع علیہ السلام رسول اللہ ص ففسخ حکم
 و حق محل اللہ و ہو باطل لانی متعہ النساء لہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ہا نہیا موبیل
 یوم و طاس فمذاخرج مسلمہ عن سلمہ بن الاکوع انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
 یوم و طاس ثلثا ثم نہی عنہا و انما وخص المصنطر من اهل العسکر لا المسلمین کافہ کان خص
 و یبر الیس الحیر لدفع قولہ الفل ثم نہا ہم نہیا موبیل و اخرج ایضا انہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قد
 کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء و انما لہ قد حرم ذلک الی یوم القيمة فمن کان عندہ
 شی فیخل سبیلہا ولا یأخذوا ما اتفقوا من شیئا من این عبارت ظاہرست کہ کابلی از سلمہ بیروت
 سلمہ بن الاکوع تحلیل ستم یوم او طاس نہی از ان نقل کردہ و تا بید نہی و تقیید آن بلفظ الی یوم القيمة
 نقل نمودہ آری باین عبارت احتجاج بر نہی تا بیدی نمودہ بود و مخاطب اصبر و قرار بر اکتفا و اخصا
 برین استدلال و احتجاج دست ندادہ از مزید دیا نت و امانت نسبت روایت تحریم تا بیدی مسلم کہ
 و براہم اقمہا رفرمودہ لفظ الی یوم القيمة ہم افزودہ ملک من اوعی و حاب من اقتری و نیز می بینے
 کہ کابلی ہم تحریم او طاسی بروایت سبرہ بن معبدہ از صحیح مسلم نقل نکردہ آری تحریم تا بیدی را با ذکر
 راوی از سلمہ نقل کردہ حیث قال و اخرج ایضا انہ الخ و این روایت و صحیح مسلم سبرہ منقولست
 در ان توقیت آن با و طاس ہرگز نیست و نہ کابلی او عای آن کردہ پس عجبست کہ چگونه مخاطب
 سببیت مزید تخلیق با وصف استراق خرافات کابلی موافقت او را ترک دادہ و او خط و تحریف
 و کذب دادہ نسبت تحریم تا بیدی الی یوم القيمة در جنگ او طاس سبرہ بن معبدہ دادہ و استدلال
 کابلی بروایت سلمہ بر نہی موبیل و محذوشست بانکہ بر ظاہرست کہ در روایت سلمہ حسب نقل خود
 تقیید نہی تا بید مذکور نیست عجب کہ چگونه از مطابقت دعوی با دلیل خبری مگر فتنہ و تحریف و استدلال
 جہال کو شیدہ و اگر بگوید کہ ثبوت مجرد نہی مستلزم تا بید نیست بذل بعض متدات خارجہ باین

و سلمہ بن الاکوع تحلیل ستم یوم او طاس نہی از ان نقل کردہ و تا بید نہی و تقیید آن بلفظ الی یوم القيمة نقل نمودہ آری باین عبارت احتجاج بر نہی تا بیدی نمودہ بود و مخاطب اصبر و قرار بر اکتفا و اخصا برین استدلال و احتجاج دست ندادہ از مزید دیا نت و امانت نسبت روایت تحریم تا بیدی مسلم کہ و براہم اقمہا رفرمودہ لفظ الی یوم القيمة ہم افزودہ ملک من اوعی و حاب من اقتری و نیز می بینے کہ کابلی ہم تحریم او طاسی بروایت سبرہ بن معبدہ از صحیح مسلم نقل نکردہ آری تحریم تا بیدی را با ذکر راوی از سلمہ نقل کردہ حیث قال و اخرج ایضا انہ الخ و این روایت و صحیح مسلم سبرہ منقولست در ان توقیت آن با و طاس ہرگز نیست و نہ کابلی او عای آن کردہ پس عجبست کہ چگونه مخاطب سببیت مزید تخلیق با وصف استراق خرافات کابلی موافقت او را ترک دادہ و او خط و تحریف و کذب دادہ نسبت تحریم تا بیدی الی یوم القيمة در جنگ او طاس سبرہ بن معبدہ دادہ و استدلال کابلی بروایت سلمہ بر نہی موبیل و محذوشست بانکہ بر ظاہرست کہ در روایت سلمہ حسب نقل خود تقیید نہی تا بید مذکور نیست عجب کہ چگونه از مطابقت دعوی با دلیل خبری مگر فتنہ و تحریف و استدلال جہال کو شیدہ و اگر بگوید کہ ثبوت مجرد نہی مستلزم تا بید نیست بذل بعض متدات خارجہ باین

نه بری افزوده نیز عبارت روایت گان برده و هرگاه او را تمیز در قرائت کلامی و روایت بسط میشود
 پس عدم ادراک او حقیقت این روایت عدم بطلان نسبت آن بآلک کاستقف علیه فیما بعد بحسب
 هفتم آنکه از کلام مخاطب انحضرت که در صحاح دیگر غیر صحیح مسلم بروایت ابوهریره و نیز موجود است که انحضرت
 خود متعه را حرام فرمود بعد از آنکه سه روز رخصت داده بود و آن تحریم را بوجه ساختن الی یوم القيمة
 در جنگ و طاس سالانکه در صحیح بخاری و موطا و صحیح ابوداود و صحیح ترمذی و صحیح ابن ماجه ازین متعه
 اثری نیست و هرگز تحریم متعه را بروایت ابوهریره نقل نکرده اند آری در صحیح ترمذی بعد نقل روایت
 بنی متعه از جناب امیرالمومنین علیه السلام که آن خالی است از تابید و توقیت آن بجنگ و طاس گفته و
 فی الباب عن سببه الجهنی و ابی هریره پس ازین عبارت صرف منقول بودن بنی متعه از ابی هریره و
 میشود اما تابید تحریم تا روز قیامت و وقوع آن در جنگ و طاس و عتاد چون ترمذی محض نسبت
 روایت بنی متعه بابی هریره اکتفا کرده و سند آن بیان ننموده لهذا لایق اعتماد نباشد و این از
 از زیادات بدیهه مخاطب است که بزیادت آن و شکل آن دفع عار استراق سبوات کلامی بزی تخیض
 تنگ شمار و اثبات فرموده اشعری و مهارت در حدیث و کلام چو کی داشت که مخاطب بزیادت
 بران جسارت یکسند و طرفه آنکه اصل این افاده مأخوذ است از کلام والد ماجدش فرق این است
 که والد او بلا تعد بر صرف دعای صحت تحریم متعه از ابوهریره و غیر او ننموده و مخاطب بمقادیر که آمد کار
 نو ساخت بر صرف خدا آن اکتفا کرده فیوعدیده اضافه ساخت و تبصیح خود کما یشی برده است
 آری اسحق بن راهویه و ابن جان علی نقل حدیث تحریم متعه را از ابی هریره روایت کرده اند
 لیکن دران تاریخ تحریم تبوک واقع شده و این روایت بنص ائمه سنیه مقدوح و مجروح و ضعیف
 چه راویان مؤمل بن اسماعیل از عمره بن عمار است و این هر دو راوی مقدوح و مجروح و بنحالب
 و معائب معروف و موصوف اند قسطلانی در ارشاد اساری در تعداد اوقات تحریم متعه گفته ثم تبوک
 فیما اخبرنا اسحاق بن راهویه و ابن جان منوطه حدیث ابی هریره و هو ضعیف لان
 من روایتی بن اسماعیل بن عکرمه بن عمار فی کل منها مشکال ازین عبارت ظاهر است که
 حدیث تحریم متعه که اسحق بن راهویه و ابن جان از ابوهریره نقل کرده اند ضعیف است که راوی
 آن مؤمل بن اسماعیل از عمره بن عمار است و درین هر دو راوی مقال است و هر چند حکم خبری قسطلانی
 بضعف این روایت کافی است و باجمال مقال درین هر دو راوی ضعیف است و لیکن توضیح الجلیه
 فضاخ این هر دو تبصر حیات جهاد سنیه مذکور میشود اما مؤمل بن اسماعیل بسنجاری تصریح فرموده

بانکه او منکر الحديث است و هر که بخاری در حق بنی امیه گفت تبصر بخاری کا نقل از بنی امیه
 روایت حدیث او طلال نیست و ابو زرعه ارشاد کرده که در حدیث او خطا بسیارست و ابو حاتم هم او را
 کثرت خطا ستوده و علامه هبسی بترجمه حدیث بهم المنة اطلاق و العدة والميراث که از عمر بن عمار از
 سعید مقبری از ابی هریره روایت کرده دارد فرموده و تصریح کرده که آن حدیث منکرست و در میزان ذبیح
 ذکرست ^{وسق} مومل بن اسمعیل ابو عبد الرحمن البصری مولی ال عمر بن الخطاب حاکم عالم بخطی
 عن شعبه و عکرمه بن عمار و عنه احمد بن حنبل و مومل بن شهاب و طائفة و ثقاب بن معین و قاتل
 ابو حاتم صدوق شدید فی السنة کثیر الخطا قال البخاری منکر الحديث و قال ابو زرعه فی حقه
 خطا کثیر ذکره ابو اود فقط و رفع من شأنه مات عکة فی رمضان سنة ستین قال
 مومل بن اسمعیل ثنا عکرمه بن عمار عن سعید المقبری عن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله علیه و
 قال هدم المنة الطلاق و العدة و الميراث هذا حدیث منکر عکرمه انما غلب الضعفة من ولایته
 عن یحیی بن ابی کثیر هذا رطاه الدارقطني فی مسنده و یحیی بن یحیی ذکرست مومل بن اسمعیل
 صدوق و شهید وثق و قال البخاری منکر الحديث و قال ابو زرعه فی حقه خطا کثیر و عکرمه
 بن عمار یسئل محمد بن حنبل که یکی از ارکان اربعه منیست تصریح فرموده بانکه او ضعیف الحديث است و حشر
 بنی امیه ارشاد کرده که یزید بن ابی اسحاق کتابی حسن و ضعیف حدیث و ابن حزم یسئل او را که در صحیح مسلم
 و در باره تفریح یحیی ام حبیبه منقولست تکذیب کرده و فرموده که آن موضوعست بلا شک انکار کرده از او
 عکرمه بن عمار یسئل عکرمه را که ذی منقری این حدیث قرار داده و ابن الجوزی هم اتهام عکرمه را بوضع
 این حدیث ثابت ساخته و فرسی در منقح خود گفته عکرمه بن عمار ایماهی صدوق شهید قال القطان
 اسناد یحیی بن کثیر ضعیفه و قال احمد بن حنبل حدیث صحیح و ثقاب بن معین و غیره قال البخاری
 اکثر من لا استنباه و یقول البخاری لم یکن فی کتابنا من طریق یحیی بن عمار و ابن الجوزی و ابن حزم
 ذکرست و اما حدیث عکرمه بن عمار بن ابی هريرة ان رسول الله صلی الله علیه و
 علیه سلم اسالك ثلوثا فاعطاه ایاها و یحیی بن عمار و ابن الجوزی هم اتهام عکرمه را بوضع
 الحیث غلط ظاهره و خفاء به قال ابو حنبل بن یزید هو موضوع و یحیی بن عمار کذب عکرمه بن عمار
 قال ابن الجوزی فی هذا الحدیث هو هم من بعض الرواة لا شک فیة لا ترد و قد اتهموا به
 عکرمه بن عمار لان اهل النخایج اجمعوا علی ان ام حبیبه كانت تحت عبد الله بن جحش و لدت
 له و هاجر بها و هما مسلمانان الى الرض الحبشه ثم تنصرت و تبتعت ام حبیبه علی اسلامها فبعثت رسول الله

١٧
 بکماله
 قول علی بن
 نسخ بن المذنب
 و الحاکم الملتزم

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الجاهلية يحط به عليه فزوجها ياها واصدقها عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم صلواته في سنة سبع من الهجرة وجاء ابو سفيان في من الحنة وودخل
 عليها فثقت فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يجلس عليه ولا خلاف ان باسفيان
 معوية اسما في فتح مكة سنة ثمان وايضا في هذا الحديث انه قال له وتوفي حتى قاتل الكفار كما
 كنت اقاتل المسلمين فقال نعم ولا يعرف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر باسفيان البثرة وقد
 اكثر الناس الكلام في هذا الحديث وتعدت طرقهم في جهة منهم من قال الشيخ انه
 تزوجها بعد الفتح بهذا الحديث قال ولا يرد هذا بنقل المؤرخين وهذا طريقة باطله عند
 من له ادنى علم بالسيرة والخبر وما قد كان **شتم** الله تاجه تحريم متعه وينكح وطاس
 كما في رواية ابى هريرة او غيره من اناس اصلا وجهي ازاحت نرا وكنه كذب محض وبيان من في سيرة
 متعه وحجة الوداع بروايات الله نسيته ثابتة استا پس تحريم مبيد في قول حجة الوداع ويرهج وقت
 صحيح في تواند شد خواه نموده فتح باشند او نموده او طاس مهمم انكر تحريم متعه روز و طاس
 استدلال عقل اعتبار حواس مت زياد استنباطايات سنية بعدا و طاس تحليل متعه فافقت اين صحيح
 بتحريم او طاس بعد از صحبت است پس روايات تحريم او طاس بعد تسليم هم بكار آيد و حجت را
 نشايد و ظلي كه در استدلال تحريم متعه بر ابن عباس به نقد تراخي ان بشي برطرف ميشود و بسبب ان
 مخاطب بنا و جهل و حق بتوضيح تحريم نجبه فرموده همان مثال و درين مثال مخاطب بكمال متحقق
 ميشود و عجب كه از اين مثال صحيح در ان صحيح باكي بر غرض و ادب و به انهم تسل اين قول را استدلال صحيح و در مثال
 انهم چو شر و خرد مشوار و اما اثبات اين معني كه بعد از طاس تحليل متعه و وقوع شد اين مسئله
 مثيل كه در سنن عبد الله بن شيريه حدونا اسحاق اخيرا بعد بن بترال تبة حد ثناء بن العيزر
 بن عمر بن عبد الله بن ثناء الوهم بن سيرة الجعفي بن بيه انهم خرجوا **رسول الله صلى الله عليه وسلم**
 في حجة الوداع حتى اذا قدمنا عسفان قام رجل فقال يا رسول الله اني قد علمت اني قد علمت اني قد علمت
 يا ابيميت بن الصفا ان المرأة قد حل الا من كان معه عتق فلما حلنا اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 و كلما استمتعوا من هذه النساء قال ولا استمتاع يومئذ عندنا انكاح قال فعدضنا ذلك على اننا
 فابن الا ان يضرب بيننا وبيننا اجل فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم و انهم فقالوا
 فخرجت انا و ابن عم لي معي برد و معبر و برد و اجود من برد و انا اشيت منه فخرجنا على امر الله
 فقال برد و كبر و طاشاب عجب ليها قال فتن زوجها و كان لاجل بيني و بينها عشا فباتت

الملك الليل حتى أصبحت عاديا الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحجر والباب
يخطب الناس فيقول اني ذنبت لكم في الاستمتاع من هذه النساء فن كان عنده سنن شئ
يأخذ سبيلها فان الله عز وجل قد حرم ذلك الى يوم القيمة ولا تأخذوا ما اتيتوهن شيئا و
ابن ماجه ورسنه خود آورده حد ثنا ابو بكر بن ابي شيبة حد ثنا عبيد بن سليمان عن عبد العزيز بن
عمر عن الربيع بن سبرة عن ابيه قال اخبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فقبا
يا رسول الله ان الغيرة قد شددت علينا قال فاستمتعوا من هذه النساء فابتناهن فاما
ان يتكهن الا ان يجعل بيننا وبينهن اجلا فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال
بينكم وبينهن اجلا فخرجت انا وابن عم لي مع بردى وبردى وبردى اجود من بردى وانا
اشب منه فابتنا على امرأة فقالت بردى كبر فترجتها مكثت عندها تلك الليلة ثم مضت
ولرسول الله صلى الله عليه وسلم فام بين اكن والباب وهو يقول ايها الناس اني قد كنت
اذنبت لكم في الاستمتاع الا ان الله قد حرمها الى يوم القيامة فن كان عنده منهن شئ
سبيلها لا تأخذوا ما اتيتوهن شيئا ولا على متقى وكرهنا لعل كرهنا عن سبرة قال خريجنا
صلى الله عليه وسلم من المدينة في حجة الوداع فمنا اذ كنا بعسفان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان العير قد دخلت في الحج فقال لسراقة بن مالك يا رسول الله هل لنا تعليم فمنا كانا
معه فمنا هذا ام لادب قال بل لادب فلما قد منامكة طفنا بالبيت بين الضنا والادب
ثم امرنا بعبدة النساء فخرجنا اليه فقلنا انهن قد بين الا الى اجل مسمى قال فافعلوا فخرجت انا
وصاحب لي على بردى وعليه بردى فدخلنا على امرأة فوضنا عليها انفسها فجعلت تنظر الى بردى
فمنا اجود من بردى فتنظر الى قمر في شبت منه فقالت بردى مكان بردى فاختارتني فتزوجتني
بينى وخبيت معها تلك الليلة فلما أصبحت غدوت الى المسجد فوالله صلى الله عليه وسلم
على المنبر يخطب فسمعت يقول من كان تزوج امرأة الى اجل فليعطها ما سألها ولا يسترجع
ما اعطاها شئ فان الله قد حرمها عليكم الى يوم القيمة ونيز على متقى وكرهنا لعل كرهنا عن سبرة
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع فلما قد منامكة وطلنا قال استمتعوا
من هذه النساء قال فوضنا ذلك على النساء فابعد ان يتزوجننا الا ان يضرب بيننا و
بينهن اجلا فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امزجوا بينكم وبينهن اجلا
فخرجت انا وابن عم لي مع بردى وبردى وبردى اجود من بردى وانا اشب منه فابتنا على امرأة فاجبها بردى

عن
ابن
ال
نسخ

عن
ابن
ال
نسخ

عن
ابن
ال
نسخ

صلح و عیبهما شباهی فقالت بر کبر فتن و جانا و جعلت الاجل بیفیه و بینا عیش فبت عند
تلك الليلة ثم أصبحت عند و ت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لياب و الركن
يخطب الناس هو يقول يا ايها الناس اني كنت ذنبا لا استخاف من هذه النساء الا الله
قد نهي من ذلك الى يوم القيمة فمن كان عنده من ذلك شيء فليخل سبيلها لا تاخذ و انما
اتيقون شيئا ابن جبريس اتي روايات چنانچه می بینی دلالت بر بیه و دارد و بر آنکه در حجة الوداع
تحلیل متعده اقع شده فانه دم و انهار و انرض بحمد الله ساس الاستدلال بجریم و طاس و یح و لاح
ان من و سواس الناس فساد و مرجع لیسر و انتباه و التباس بهم آنکه تمسک بر روایات مسلم و ابی
او همان اخلاف عدد و کث عهد است که بار بار بسبب نهایت بی مبالا قی باقتضای و احتقار جبریت
بر آن میکند سبحان الله الترام تمسک کتب معتبره اهل حق همین است که خرافات مسلم را بر
میکند و ساس صدق و امانت خود میکند یا ز و هم آنکه دانستی که عبادیت صحیحین و امثال را
والله مخاطب هم برای مناظره شیعیان کافی ندانست چنانچه دقوة العینین گفته که مناظره ایشان بود
و دیگر باید نه با عبادیت صحیحین و مانند آن انتهی پس چاره وصیت و الدما جود را گوش میکند چنان
بخدا القش از روج پرفروش او می نماید مگر آنکه بگوید که چون خودش برین وصیت عمل نکرده و حق
لم تقولون بالله تفعلون کرده و لهذا گوش بر حرف او نمی نهم و مخالفت او و مخالفت عهد خود هم
بخازمی نهم و و از و هم آنکه نهایت عناد مسلم با جناب امیر المومنین علیه السلام و نایب تاصبت و
بغض او با انحضرت از مقدمه هیچ و ظاهر میشود که روایتی شعله نسبت ضلال با انحضرت مع الله
من ذلک آورده چنانچه گفته حد ثنا داود بن عمر بن الحصبه قال نا نافع بن عمر بن ابی ملیکة قال اثبت
الى ابن عباس اسئله ان یکتب لی کتابا و یحیی عنی فقال ولدنا صحرانا اختار له الامور اختیارا
و احسنه قال قد عاب قضاء علی فجعل یکتب من الاشیاء و میر به الشی فیقول والله انی فی حق
علی لان یتکون ضل ازین روایت ظاهر میشود که ابن عباس بعض احکام و قضایای جناب امیر علیه السلام
را عراض نمود و انرا معا و الله مثبت ضلال دانست و ولی الله هم چنانچه در ما بعد سید بر روایت
را دلیل اعتراض ابن عباس بر سجالات جناب امیر المومنین علیه السلام و انرا در مقام اثبات ضلال و انحضرت
ذکر کرده پس ثابت شد که مفاد آن همین است که ابن عباس در باره قضایای که از جناب امیر علیه السلام
علیه السلام ثابت بود اتی حرف بر زبان آورده پس در اصبیت و مخالفت
که چنین خرافات شعله را بر نسبت ضلال با نافع ضلال و وصی رسول و امام

اینکه در حجة الوداع تحلیل متعده اقع شده فانه دم و انهار و انرض بحمد الله ساس الاستدلال بجریم و طاس و یح و لاح ان من و سواس الناس فساد و مرجع لیسر و انتباه و التباس بهم آنکه تمسک بر روایات مسلم و ابی او همان اخلاف عدد و کث عهد است که بار بار بسبب نهایت بی مبالا قی باقتضای و احتقار جبریت بر آن میکند سبحان الله الترام تمسک کتب معتبره اهل حق همین است که خرافات مسلم را بر میکند و ساس صدق و امانت خود میکند یا ز و هم آنکه دانستی که عبادیت صحیحین و امثال را والله مخاطب هم برای مناظره شیعیان کافی ندانست چنانچه دقوة العینین گفته که مناظره ایشان بود و دیگر باید نه با عبادیت صحیحین و مانند آن انتهی پس چاره وصیت و الدما جود را گوش میکند چنان بخدا القش از روج پرفروش او می نماید مگر آنکه بگوید که چون خودش برین وصیت عمل نکرده و حق لم تقولون بالله تفعلون کرده و لهذا گوش بر حرف او نمی نهم و مخالفت او و مخالفت عهد خود هم بخازمی نهم و و از و هم آنکه نهایت عناد مسلم با جناب امیر المومنین علیه السلام و نایب تاصبت و بغض او با انحضرت از مقدمه هیچ و ظاهر میشود که روایتی شعله نسبت ضلال با انحضرت مع الله من ذلک آورده چنانچه گفته حد ثنا داود بن عمر بن الحصبه قال نا نافع بن عمر بن ابی ملیکة قال اثبت الى ابن عباس اسئله ان یکتب لی کتابا و یحیی عنی فقال ولدنا صحرانا اختار له الامور اختیارا و احسنه قال قد عاب قضاء علی فجعل یکتب من الاشیاء و میر به الشی فیقول والله انی فی حق علی لان یتکون ضل ازین روایت ظاهر میشود که ابن عباس بعض احکام و قضایای جناب امیر علیه السلام را عراض نمود و انرا معا و الله مثبت ضلال دانست و ولی الله هم چنانچه در ما بعد سید بر روایت را دلیل اعتراض ابن عباس بر سجالات جناب امیر المومنین علیه السلام و انرا در مقام اثبات ضلال و انحضرت ذکر کرده پس ثابت شد که مفاد آن همین است که ابن عباس در باره قضایای که از جناب امیر علیه السلام علیه السلام ثابت بود اتی حرف بر زبان آورده پس در اصبیت و مخالفت که چنین خرافات شعله را بر نسبت ضلال با نافع ضلال و وصی رسول و امام

ما تلحق الهذلولیال روایت کرده و انرا صحیح و ثابت پنداشته احتجاج و استدلال بان نموده و محجب
 نماند که چون نووی بر غایت شناعة این روایت مطمح شده و نسبت ضلال را در نهایت قطعات
 یافته تا چار برای آن تاویل نمی کرده که از ان بیاحت تمام عدم امکان صدور خطا و غلط از جناب امیرالمومنین
 علیه السلام و بطلان وقوع مخالفت حق از آنحضرت و نخست چنانچه در شرح صحیح مسلم گفته اما قوله و الله
 ما قضی بهذا علی الا ان یکنی صل فغناه ما یقضی بهذا الاضال و لا یقضی به علی الا ان یضی
 ان ضل و قد علم انه لم یضل فیعلم انه لم یقضی به انتهی مخفی نماند که هر چند نفی خطا و غلط از جناب
 امیرالمومنین علیه السلام عین حق و صواب و مطلوب اهل حق و ایقان و ارباب الباب است لیکن این
 روایت مسلم هرگز بران دلالت ندارد بلکه مفاد آن عکس آنست و تاویل نووی را بر نمی تابد و و
 میشود بران وجوه عدیده از انجمله آنکه این تاویل مخالف فایده و الدامجده مخاطب است که در توفیق این
 کما سیجی هر مقام اثبات غلط بر جناب امیرالمومنین علیه السلام مترادف کرده و بیاحت تمام استدلال و
 احتجاج بر اعتراض ابن عباس بر سجالات جناب امیرالمومنین علیه السلام نموده و بگاه معنای این روایت
 آن باشد که نووی ذکر کرده صلا لازم نآید که ابن عباس بر سجالات آنحضرت اعتراض کرده و نه اثبات
 باثبات غلط آنحضرت اعتراض کرده و نه نسبت باثبات غلط آنحضرت معاذ الله من فک و شتم
 باشد چه بنا برین معنای این روایت تکه میبایست بعضی قضایا یا اینجا باشد فاین نه اسن ذاک پس
 نسبت ابن عباس غلط را جناب امیرالمومنین علیه السلام ثابت نشود چه جا ثبوت ان غلط آنحضرت و در حق
 که والد مخاطب بسبب کمالی نامسببت دل داده آنست از انجمله آنکه الفاظ این روایت هم این تاویل را
 بر نمی تابد چه قول راوی فذاعا بقضا علی الخ و بالت و ارد بر آنکه ابن عباس کتابی که در ان قضایا
 جناب امیرالمومنین علیه السلام نوشته بود طلب گردید پس اگر درین کتاب قضایای کاذبه و اقراآت شنیعه
 بود نسبت آن جناب امیرالمومنین علیه السلام و جوی از جواز نخواهد و است بلکه این نسبت باطل و کذب
 و بهتان باشد از انجمله آنکه ازین روایت ظاهراست که ابن عباس بعضی قضایا را ازین کتاب می نوشت
 یعنی انرا معتد و معتبر و لائق عمل میدانست پس اگر این کتاب شتم و اقراآت و شتاع کاذب بود
 کسی که فیه منقری انرا نوشته بود آن اهل لائق عمل و قابل اتفات نبود و عجب که ابن عباس با انهم جلالت
 و فخامت قدر علم و صحابیت و مقتدا میت کتابی که کسی از کذا بان و منقریان که جبارش محمد
 رسیده بود که اقراآت بر جناب امیرالمومنین علیه السلام بر یافته رجوع آورد و بهت را بر اند و استفاد
 کما رو این را خبر کسیکه اصلا بهره از عقل و ادراک ندارد و بر نمی آرد از انجمله آنکه ظاهراست که این کتاب

کتاب انوشته باشد مگر کسی از صحابه یا تابعین صد و راقرا از صحابه ترو است خود باطل و ناروا و اما صد و
 اقر از تابعین پس آن هم خلاف و ماوی این حضرات ست خود مخاطب یکد شخصت و ششم از باب دوم
 گفته و چون ابلهیت و کبر و صاحب که ملود و جرباشا اینها بیان بنصوص قرآنی ثابت است روایتی را و ا
 نمایند و میوید آن از دیگران که هنوز تعلق ایشان هم بر نبوت نرسیده مروی شود و اخذ آن روایت
 چه بدی دارد علی الخصوص قرن صحابه تابعین که بشهادت امام الاثمه حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم و پیش
 خیر القرون فرنی ثم الذین یلوینهم صدق و صلاح آنها ثابت گشته و عبد الحق بلوی و تحصیل الکمال گفته
 ثم خلق الله خلقا اخر الحق بالصحابة و اتبعوهم و سمعوا احادیث و اخذوا العلم منهم فسموا
 بالتابعین و شاع فیهم من لا جهاد و لا استنباط مالم یکن فی الصحابة رضی الله عنهم اجمعین
 سیر و هم که عبارت ملا علی قاری و ابنتی که هرگاه مسلم صحیح خود را بر ابو زرعه عرض کرد
 ابو زرعه انکار بر او کرد و بغیظ رفت و گفت که ناسیدی انرا صحیح و گردانیدی انرا نزدیان بر
 اهل بیع و غیر ایشان پس هرگاه ثابت شد که مسلم مرتکب ارتجیح و شنیع گردیده که سبب آن ابو زرعه
 از جارفه بغیظ و غضب مدعی یعنی برای اهل بدع و غیر ایشان نزدانی برای عروج بر معارج صلاح
 و الحاد گذاشته و طریقی برای سلوک شان در مسالک جهل و عناد مهیا ساخته پس روایت چنین که
 چگونه قابل قبول لائق اعتناء متعین خول باشد چهارم هم که مسلم حسب فاده سدید
 خود مخاطب جاهل و احمق و مخالف معاند جناب امیر المومنین علیه السلام است زیرا که خودش گفته که هر که
 غزو خیبر را تاریخ تحریم متعده گوید گوید عوی غلطی در استدلال حضرت زین العابدین علیه السلام می باشد
 جهل و احمق است انتهای زین عبارت ثابت است که هر کسی که غزو خیبر را تاریخ تحریم متعده گوید
 گوید او و عوی غلط و استدلال جناب امیر المومنین علیه السلام می نماید و این عوی شما جهل و احمق و
 پس است و چون در مابعد پیدا که مسلم در صحیح خود پنج روایت متضمن تاریخ نهی متعده بنحیر روایت کرد
 پس جهل و احمق مسلم عزازف مخاطب ثابت گردید و واضح شد که او مخالفت و معاندت جناب
 امیر المومنین علیه السلام آغاز نهاده و اجهل و احمق داده و هرگاه مخالف و معاندت مسلم با جناب امیر
 علیه السلام و جهل و احمق او ثابت شد چگونه روایت لائق قبول قابل اعتناء بوده باشد یا چه
 روایات مسلم که در نهی و تحریم متعده از سلمه و سیر نقل کرده لائق احتجاج و استدلال نیست باین
 سبب که بخاری انرا نقل کرده و اعراض بخاری را از روایتی دلیل قبح و جرح و تخریب است
 ابن تیمیة در نهج السنه یجاب بر مان رابع عشر از بر این داکه بر امارت جناب امیر المومنین علیه السلام

ص
۱۲۹پنجم
کتاب

و كنت اشد منه فاذا نظرت الى رداء صاحبه اعجبها واذا تطهرت الى اجهتها ثم قالت انت
 و راءك يكفيني فكنت معاً ائلا ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان عند شئ
 من هذه النساء التي يقع بهن فليخل سبيلها حد ثنا ابو امل فضل بن حسين المجدي قال انا
 بشر بن مفضل قال ناعمة بن غزيرة عن الربيع بن سبرة ان ابا غزارة مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فتح مكة قال فاقبنا بها خمس عشرة ثلاثة بين ليلة و يوم فاذن لنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في متعة النساء فخرجت انا و رجل من قومي الى عليته فضل في المجال و هو قنبر
 من الدمامة مع كل واحد منا برد فبردي خلق و ما برد ابن عجي فبردي جدي غفيرة حتى اذا كنا
 باسفل مكة او باعلوها فلتقتنا فتاة مثل البكرة الغنظية فقلنا لو اهل البيت شققت
 منك احدنا فالت ما تبدلان فنشرك كل واحد منا بردة فجلت تنظر الى الرجلين و
 صاحبه ينتظر الى عطفها فقال ان برد هذا خلق و بردى جدي غفيرة فقلنا برد هذا
 لا باس به ثلث مرات و مرتين ثم استمتعت منها فلما خرجت حتى مر بها رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حد ثنا احمد بن سعيد بن جهم الدارمي قال نا ابو النعمان قال نا وهيب قال نا عماد
 بن غزيرة قال حدثنى الربيع بن سبرة الجهني عن بيه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عام الفتح الى مكة فذكر بمثل حديث بشر بن مفضل فاذ قالت هل يصلح ذاك فية قال ان برد
 هذا خلق فخرج حد ثنا محمد بن عبد الله بن عمار قال نا ابي قال نا عبد العزيز بن عمر قال حدثنى ابي
 بن سبرة الجهني ان ابا حد ثمانية كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الكنا من
 اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء و ان الله قد حره ذلك الى يوم القيامة
 فمن كان عند من شئ فليخل سبيله ولا تاخذ و اما اتفقوا من شئ و حد ثناه ابي بكر
 بن ابي شيبة قال نا عبد الله بن سليمان عن عبد العزيز بن عمر بن عبد الله سناد قال و ايت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قائما بين الركن و الباب هو يقول بمثل حديث ابن عمر و حد ثناه اسحاق
 بن ابراهيم قال نا يحيى بن ادم قال نا ابراهيم بن سعد عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني عن
 ابي عن جده قال نا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ثم لم
 يخرج منها حتى فيها نا منها حد ثناه يحيى بن يحيى قال نا عبد العزيز بن ربيع بن سبرة بن عبد
 قال سمعت ابي ربيع بن سبرة يحدث عن ابي سبرة بن عبد الله بن ابي الله صلى الله عليه وسلم
 عام فتح مكة امرهم بالمتعة من النساء قال فخرجت انا و صاحب لي من بني سليم حتى

عن ابي
 العلاء
 النخعي
 عن ابي
 بصير

یاد دینے میں بنی عامر کا تھا بکری عیطاء تخطبناھا الی نفسہا و عرضنا علیہا بردینا تنظر فترانی اجمل من
 صاحبہ و تری برد صاحبی حسن من بردی فامرت نفسہا ساعة ثم اختارتنی علی صاحبہ فکن بمعنا
 نیک تا ثم امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بفراقہن و جد ثناء علی الناقدا بن غیر قال لا ناسخیک
 بن عیینة عن الزہری عن الربیع بن سبر عن ابیہ بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نبی من نواح المنعة
 و جد ثنا ابو بکر بن ابی شیبہ قال نا ابن علیہ عن معمر عن الزہری عن الربیع بن سبر عن ابیہ ان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی یوم الفتح عن منعة النساء و جد ثنیہ حسن الحلوانی و عبد بن
 حمید عن یعقوب بن ابی راہیم بن سعد قال نا ابی عن صالح قال نا ابن شہاب عن الربیع بن سبر
 الجنی عن ابیہ انہ اخبر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی عن المنعة و ما ان الفتح منعة النساء
 و نا اباء کان قمع یرد بن احمر بن و جد ثنی حرملة بن یحیی قال نا ابن و ہب قال اخبرنی
 ابن شہاب اخبر عن عروة بن الزہری عن عبد اللہ بن ابیہ انہ قام بکلمة فقال ان ناسا اعی اللہ قلوی
 کما اعی ابیسا و ہم یفتون بالمنعة یرضی برجل فنادا فقال انک لجلیف جاف فلعمری لقد
 کانت المنعة تفعل فی عبد امام المتقین یرید بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ ابن
 النبی یرفع جرت بنفسک فواللہ لئن فعلنا لا رحمناک باحجارک قال ابن شہاب فاکبر فی
 خالد بن الہاجر بن سیف اللہ انہ بینا ہو جالس عند رجل جاء و جل فاستقناتہ فی المنعة
 فامر بہا فقال لہ ابن ابی عمر انقضی مہلہ قال ما ہی اللہ لقد فعلت فی عبد
 امام المتقین قال ابن ابی عمر انہا کانت رخصة فی ول الاسلام لمن اخطر الیہا کالمیتہ و الدم
 و کم الخنزیر ثم احکم اللہ الدین و نبی عنہا قال ابن شہاب اخبرنی ربیع بن سبر الجنی ان اباء
 قال قد کنت ستمتعت فی عبد النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرأة من بنی عامر برد بن احمر ثم
 فہا نا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المنعة قال ابن شہاب سمعت ربیع بن سبر یحدث
 ذلک عن ابن عبد العزیز و نا جالس و جد ثنی سلمة بن شیبہ قال نا الحسن بن اعین قال
 نا معقل عن ابن ابی عبلة عن عمر بن عبد العزیز قال جد ثنی الربیع بن سبر الجنی عن ابیہ ان
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نبی عن المنعة و قال لا انہا حرام من یومکم هذا الی یوم القیامۃ
 و من کان اعطی شیئا فلا یأخذہ مخفی فان ذکرہ و روایت اول عبد الواحد بن زیاد و اقع ست و
 عبد الواحد بن زیاد و حسب فادات ائمہ نقاد و مقروح و مجروح ست ابن معین کہ از اکابر ائمہ و سہابین
 متفقین متحدین ست و رقی و فرمودہ لیس لشی یعنی اور نا چیز و ہج و اسنہ ثقی و ثوق و عماد

و انما داز و نموده و ابن القطان هم تضعیف و کرده و ابوداود و طبرانی فرموده که قصد کرده عبد الواحد
یسوی حادثی که ارسال میکرد و انرا عمنش پس موصول ساخت آن احادیث را همه از عبد الواحد و این
جسارت بر کذب و بهتان میرج و قبح و جرح فصحیح است و بهی ر مغنی گفته عبد الواحد بن زیاد العیسی
عن الامش غیره صدق یغرب قال ابن عیین لیس شیئ و قال ابی اود الطیالسی عبد الواحد
کان یسألها الامش فوصلها کلها و لیس عبد القطان و نیز و بهی در میزان الاعتدال گفته عبد الواحد
بن زیاد ابی بشر العبدی البصری احدا لمشا هیل حجابی الصحیحین و تجنبا تلك لما کیر الی نعت
علیه فجدت عن الامش بصیغه السماع عن ابی صالح عن ابی هريرة قال رسول الله صلی الله علیه
و سلم اذا صلی احدکم اکر کتین قبل الصبح فلیضطجع علی عینیه اخرجه ابوداود قال ابن القطان
اذا نمت یطلب حدیثا بالبصرة و بالکوفة قط و کنت اجلس علی بابیه یوم الجمعة بعد الصلوة
اذا ذکره حدیث الامش لا یعرف منه حرفا و قال الفلاس سمعت ابدا و د قال عبد الواحد
الی حدیث کان یسألها الامش فوصلها یقول ثنا الامش ثنا جاهد فی کنا و فانا و
عثمان بن سعید سالت یحیی من عبد الواحد بن زیاد فقال لیس شیئ و قال احمد بن حنبل
ثقة و جرحت عنه صدق و قتیبة و خلق و شی عثمان یضامن یحیی ثقة و قال ابن
اللیث یسئله باس ثقة ۱۷۶ روایت دوم پس ران تصریح تحریم متعه و نخی از ان نیست صرف
تخلیف و متعه هن بعد سه روز و ران و اوست و هو غیر التحريم و البهی عن المتعه به محتمل است که چون
این روایت را در روز پاره یافته بود از ابی اود الطیالسی
و این فرموده باشد پس این روایت از اول که جواز متعه است از اول و تحریم آن را روایت سوم
و ران ابی بن مفضل واقع است و او عثمانی بوده یعنی مبنی خباب امیر المؤمنین علیه السلام این عجز
در تهذیب التهذیب و ترجمه ابی بشر بن الفضل گفته قال ابن سعد کان ثقة کثیر الحدیث عثمانیا
و در حاشیه کاشف ترجمه او مسطور است قال ابن سعد ثقة کثیر الحدیث و کان عثمانیا و از او
ابن حجر عسقلانی و رفیع الباری ظاهر است که عثمانیه کسانی هستند که علو میکنند در دوستی عثمان و نه ظاهر
میکنند خباب میر المؤمنین علیه السلام را یعنی معاذا الله بر نخرت طعن میکنند و بعیب ذم نخرت روا
خود سیاه می سازند و رفیع الباری شرح صحیح بخاری و شرح حدیث ابن عمر که تخریر بن الناس
فی زمان رسول الله صلی الله علیه و سلم فخر ابابکر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان گفته قد طعن فیه ابن
عبد البر و استند الی ما حکاه عن هادون بن سحاق قال سمعت ابن عیین یقول من قال بکی

۱۲۷
جلد اول
ابن عیین

۱۲۹
جلد اول

۱۳۰
جلد اول
ابن عیین

و عمر بن عثمان و علی و عرفی علی ساقته و فضله فهو صاحب سنة قال فذكرت له من يقول
 ابو بكر و عمر بن عثمان و يسكنوني فتكلم فيهم بكلام غليظ و تعقيب بن بن معين انكره لى قوم
 و هم العثمانية الذين يقولون في حب عثمان و ينقصون عليا و لا شك فان من اقتصر على ذلك
 و لم يعرف لعلی فضله فهو من مقلد و نیز دران عماره بن خزیه واقع است و ابن خرم که از اکابر و اعظم
 اهل سنت است او را تضعیف نموده و عقیل بن ارم او را و ضعفا و او را ساخته گودهی و بنایش گرفته
 لیکن چون تضعیف ابن خرم مویراست چه ضرر با آنکه محض تضعیف عقیل بر ای الزام خصام
 کافی ثان اقرار العقل و علی انفسهم مقبول و علی غیر ارم مرد و سپس توثیق دیگران و تعقیب بجز
 لائق ضعیف نیست و بجزی رضی گفته عماره بن خزیه تابعی مشهور صادق ضعیف ابن خرم و در
 میزان و بجزی مذکور است عماد بن غزیه بغدادی مشهور انصاری متقدمی عنایه صالح الشافعی
 و الشافعی عنه یثرب بن الفضل و الدار و خزی و جماعة قال ابن سعد ثقة کثیر الحديث و قد
 استشهد به البخاری و ما علمت احدا ضعفا سوى ابن خرم و لهذا قال عبد الحق ضعفا
 بعض المتأخرين و قال فيه ابو حاتم و ابن معين صدوق صالح و قال احمد و ابو ذرعه
 ثقة و قال بالنسبة الى ابن عباس ذكره العقيلي تبعا له في كتاب الضعفاء و قال فيه شيئا
 يلينه ابدا سوى قول ابن عيينه جالسه كم من مرة فلم احفظ عنه شيئا هذا تغفل عن العقيلي
 اذ ظن ان هذه العبارة تليين لا والله و ابن حجر عسقلاني و تهذيب التهذيب ترجمه عماره گفته
 و قال ليرقاني عن ابي الدرداء طيحي لي الحق عمادة بن غزوة النساء هو ثقة و كذا قال الترمذي انه
 لم يلحق النساء ذكره ابن حبان في الثقات في اتباع التابعين و قال الجلي انصاري ثقة
 و ذكره العقيلي في الضعفاء فلم يوجد شيئا يدل على و هذه و قال ابن خرم ضعيف قال الجلي
 ابو عبد الله الذي هي ما ترات بخطه ما علمت احدا ضعفا غير و لهذا قال عبد الحق
 بعض المتأخرين و لم يقل العقيلي فيه شيئا سوى قول ابن عيينه جالسه كم من مرة فلم
 احفظ عنه شيئا هذا تغفيل من العقيلي اذ ظن ان هذه العبارة تليين لا والله انتهى طوله
 و روايت چهارم هم مقدم است که عماره بن خزیه دران و قصت و در روايت پنجم و ششم عبد العزيز
 بن عمر است و او را ابو سحر که از مشایخ خدای و بخاری و ترمذی است تضعیف نموده و امام احمد بن
 حنبل فرموده که او را زایل فقط و اتحان نبوده و ابن حبان گفته است که او خطا میکند اعتبار کرده
 میشود سید است او را که از نوکیله و ثقة باشد یعنی اگر راوی دیگر که ثقة باشد ترکیب و باشد بر روايت

حب
بن
عمر
بن
عثمان

ص

برویت او اعتبار کرده می شود و الا لا ذی بی در مخفی گفته عبد المعز بن عمر بن عبد العزیز وثقة
 جماعة وضعفه ابو مسهر وابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب و ترجمه عبد القزیز بن عمر بن عبد العزیز
 گفته قال ابو نصر محمد بن ابی اسحاق بن ابی حاتم یکتب حدیثه و قال میمون بن ابی اسحاق عن ابی
 مسهر ضعیف الحدیث و قال ابو بکر بن عیاش حج بالناس سنة سبع و ابریه بن قال النبی
 بن یحیی و لا یزید بن الولید اشترى مکه و المذنبه امر بن یزید بن الولید و اقره مروان بن
 محمد قلت و ذکره ابن حبان فی الثقات و قال یحیی بن یسار یسار بن یسار و وثقه مات
 بعد سنة سبع و ابریه بن و هاشم و حکم الخطابی عن احمد بن حنبل قال لیس هو من اهل
 ولا یقتان و روایت نهقم هم مقدوح و مجروح است چو در ان ابراهیم بن سعید و یحیی بن سعید
 قتان که از اکابر ائمه متقدمین اعیان است تو بن او سیکر و ذی بی و نیز ان لا یتدال گفته ابراهیم
 بن سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن بن عوف ابو اسحق الزهري المتبحر احله علام الثقات
 عبد الله بن احمد سمعت ابی یقول ذکر عند یحیی بن سعید عقیل و ابراهیم بن سعد فجعل
 کانه یضعفها یقول عقیل و ابراهیم ثم قال ابی یسار ینفع هذا هو لا یثقات لم یخبرها
 و قال ابو داود سمعت احمد یسأل عن حدیث ابراهیم بن سعد عن ابیه عن انس بن مرقه ان
 من قریش قتال لیس هذا فی کتب ابراهیم بن سعد و لا ینبغی ان یکون له اصل من الاصل
 عن ابراهیم و ابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب و ترجمه ابراهیم بن سعد گفته ذکر ان یکتب فی الکمال
 عن عبد الله بن احمد سمعت ابی یقول ذکر عند یحیی بن سعید عقیل و ابراهیم بن سعد
 فجعل کانه یضعفها یقول عقیل و ابراهیم ثم قال ابی یسار ینفع هذا هو لا یثقات لم یخبرها
 یحیی عن ابی داود السجستانی سمعت احمد سئل عن حدیث ابراهیم بن سعد عن ابیه عن انس
 بن مرقه ان من قریش قتال لیس هذا فی کتب ابراهیم بن سعد و لا ینبغی ان یکون له اصل قلت
 رواه جماعة عن ابراهیم و نقل الخطیب ان ابراهیم کان یجوز الخفاء بالعمود و ولی قضاء المذنبه
 و یزید بن روایت عبد الملك بن ابراهیم بن یحیی بن معین تضعیف او نموده و گفته که احادیث او
 ضعاف است و ابن الجوزی از یحیی بن معین نقل فرموده که و گفته که عبد الملك ضعیف است و القطان
 بصرحت تمام حکم بعدم ثبوت عدالت او کرده و نقلی احتیاج از و نموده یعنی او را لائق آن ندانسته که
 که یحیی و احتیاج و دستمال نمایند و اخرج سلم مرثی و الا لائق اعتنا ندانسته ذی بی و نیز ان
 الاعتدال گفته عبد الملك بن ابراهیم بن یحیی بن معین سیرت عن ابیه صدوق ان شاء الله ضعیف

سرسر
حد

جلد اول
حد

حد
۲۹۳

حد

عن ابیه ثقة وروی عن ابن معین لیسین باقی روی الکو بیج عن ابن معین ثقة پس بنظر سحران
و انصاف ملاحظه باید کرد که این روایات مقدوسه و اخبار مجروح که روایات آن باین فضاحت و قبح است
باشد چگونه لائق احتجاج و استدلال خصوصاً بمقام متباین شد نهایت عجیب است که اخبار در
رابر حکم عمر و در حدیث قضیه مختلفه که روایات آن همه نهایت مدوح و مقبول و طلیل الشان مخاطب قبول
نمی کند و بر ملا حکم کذب مائه قضیه می نماید و این روایات را با این همه فضاحت و قبح بر سر و چشم
میکنند و عین حق و صواب می پندارند و انصاف باید کرد و از تعصب باید گذشت و فرقی
مقام باید دریافت که فرق با بین السما و الارض است و نیز مخاطب را باب است و در حدیث انامیه
و حدیث طبره اشال آن قدح و جرح آغاز نهاده و ادانصاف تحقیق داده حال آنکه قطعاً این روایات بر
بسیار اقوی اوثق است ازین اکاذیب مجروح و هم آنکه خود همین سلمه بن الاکوع حسب
روایت خود سلم و بخاری صرف جواز متعه روایت کرده و تحریم متعه یا نهی آن نقل نموده سلم
و صحیح خود گفته حدیثی امیه بن بشطام العیثی قال نایب یحیی بن ذریع قال ذابح و هو
ابن القاسم عن عمرو بن دینار عن الحسن بن محمد عن سلمه بن الاکوع و جابر بن عبد الله ان
رسول الله صلی الله علیه وسلم اتانا فاذا نلنا فی المنعة و بخاری و صحیح خود گفته حدیثنا
علی قال حدیثنا سفیان قال عمرو عن الحسن بن محمد عن جابر بن عبد الله و سلمه بن الاکوع قال
کنا فی حدیثنا فانما رسول الله صلی الله علیه وسلم انما قد ذل لکم ان تستمتعوا فانما
و قال ابن ابی ذئب حدیثی ایاس بن سلمه بن الاکوع عن ابیه عن رسول الله صلی الله علیه
ایما رجل و امرأه تقافا فصیرت ما بینهما ثلث لیل فان حیاً ان یتنا ید و یتنا رکباً فتاذا
اشی کار لئنا خاصه ام للناس عامه ازین روایات ظاهر است که سلمه بن الاکوع خود صرف جواز متعه نقل کرده
و نسخ انرا بیان نموده نقل بعض حدیث را از قبیل تمسک لمحمدی بحکم لا تقربوا الصلوة و آئرا سرقه
نام نهاده چنانچه بجواب طعن بنفتم از طاعن صحابه گفته است که جواب ازین طعن آنکه درین جا حذف
تمه حدیث نموده بر محل طعن اقتصار نموده اند و عبارت آئینه را که بسین مراد و دافع طعن از صحابه
در شکم فرو برده از قبیل تمسک لمحمدی بحکم لا تقربوا الصلوة و سرقه احادیث در مثل این مقام نجابت
بیج است انتهی پس اگر نهی متعه بعد تجویز آن اصلی میدشت و سلمه بران مطلع بود نقل او صرف
جواز ان را از قبیل سرقه و تمسک لمحمدی میشود و هو فی غایه الشناعة و لفظ عامه پس قطعاً ثابت
که نقل نهی متعه از سلمه بن الاکوع که خودش ناقل صرف جواز است کذب محض و پنهان است

۱۷۵۱
ص ۶۱۵
بخارج آئینه
من کتاب الکوا
ص ۶۹۶
باب نهی رسول
صلی الله علیه
وسلم عن نکاح
المنعة و غیره
بن کتاب الکوا
الکلی

و خود
مخاطب
در این

انہی عنہا عاقب علیہا بل کان یقول انہ صلی اللہ علیہ وسلم حرم ما ورنی عنہا قالوا ولوجہ کہ تفعل
 علی محمد لصدیق و بعد خلافہ فی النبوۃ حقاً و الطائفة الثانية رات صحۃ حدیث سبۃ و اولہ
 یصح فقد صح حدیث علی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حرم متعة النساء فی جب جمل حدیث
 بما بر علی ان الذی خبر عنہ فعلہا لم یبلغہ التحیم و لم یکن قد اشتہر حق کان من عمر فلما وقع
 فیہا التزاع ظہر تحريمها و اشتہر فیہا ما تلفک من حدیث الواحد فیہا و باللہ التوفیق اری
 عبارت چند فائده ظاهر شود **اول** انکہ از ان دو نخست کہ طائفة از اہلسنت کہ خلیفہ ثانی را از خلفاء و را
 سیدانہ حریم و نہی متعہ و عریکیت یعنی نفاذ نکینند کہ خلافت اب تہا تحريم متعہ کردہ و نہی از ان
 نمودہ و جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وسلم تحريم آن تقرمودہ و نہی از ان نکردہ و چہ قول او ان عمر
 ہوا الذی حرما و نہی عنہا نہایت صحیح است و در حریم و نہی و در ذات عالی صفات خلافت اب کلا میراث
 فیہ احد من اولی الالباب پس مفاد صحیح حقین است کہ جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وسلم متعہ را
 حرام تقرمودہ و نہی از ان نمودہ و این اقادہ بحدیث برای تکذیب جمیع اکاذیب اقترآت اسلامیت
 کہ در تحريم و نہی متعہ بافتہ و ساختہ اند کافی و بسندست **دوم** انکہ تعلیل این طائفة اتباع نہی عمر
 متعہ بانیکہ امر فرمودہ است جناب سالتاب صلی اللہ علیہ وسلم با اتباع انچہ سنون کردہ باشند انرا
 خلفائز و ولات مرجعہ دارد بلحاظ سیاق و سباق کہ تحريم متعہ و نہی آن فاصل من سنونات خلافت اب
 نہ از ارشادات سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم لآلہ التحیات **سوم** انکہ از ان حراہ و نخست کہ
 این حدیث سب و بن بعد از در تحريم متعہ صحیح نمیدانند بان سبب ان از روایت عبد الملک بن الربیع است
 و این معین تحکم و راو کردہ یعنی قدح و جرح در و نمودہ **چهارم** انکہ از ان ظاہرست کہ این طائفة
 کردہ اند بر عدم صحت حدیث سب و بانکہ بخاری از او صحیح خود روایت نکردہ با وصف انکہ حاجت بان
 شدیدست و اصلی ست از اصول اسلام پس اگر نزد بخاری این حدیث صحیح میشد صبر بر عدم جرح
 ان نمی فرمود پس بہین دلیل عدم صحت سائر خرافاتی کہ مسلم و دیگران در تحريم متعہ می آرند و در صحیح بخاری
 مذکور نیست ظاہر شد کہ الحرج علی فلک لیکن نہ فائده شک علی ذکر فائده تنفیذ عدم صحت کثیر من اکاذیبہم
 اتی تیشثون بہا و یستذون الیہا **پنجم** انکہ از ان و نخست کہ این طائفة بر عدم صحت حدیث
 سب و استدلال کردہ اند بانکہ اگر حدیث سب صحیح میشد بر ان سبب مخرقی نمیشد تا انکہ ابن مسعود روایت
 فرمودہ برای مردم کہ اصحاب متعہ را بفعل آوردند و در حجاج نمودہ بر جواز و اباحت آن بایک کریم و این
 سبب باقی برای تکذیب رذہ جمیع روایات مسلم و غیر او و نہی و تحريم متعہ کافی و دوافی ست و انہ

این دلیل صحت دیگر دلائل که مثل آنست نیز ظاهر میشود چه سوامی این مسعود دیگر اصحاب نیز فعل شده نقل کرده اند و نیز عمران و ابن عباس و غیرشان فتوی میوزان آن داده **ششم** آنکه از ان در نخست که این طائفه استدلال کرده اند بر عدم صحت حدیث سیره بانکه اگر این حدیث صحیح میشد عمر نمی گفت که تحقیق متعه بود و در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و من نهی میکنم از ان و عقاب می نمایم بر ان بلکه که حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حرم فرموده انرا و نهی نموده از ان حاصل آنکه اثبات خلاف باطل متعه را در عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و اضافت نهی را از ان بنفس خود و آن هم بتقدیم سند اولیه و عدم اضافت تحریم و نهی بجناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و عمر از ذکر آن دلالت صریحه دارد بر آنکه تحریم متعه و نهی ان از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم واقع نشده بلکه این نهی و تحریم از احوالات خاصه خلفا است پس حدیث سیره که از ان حدیث متعه از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت میگردد بوی از صحت گذشته بلکه کذب صریح و دروغ بحت باشد که افاده خود خلاف باطل آن میکند پس این دلیل مقبول این حضرات کذب و بطلان جمیع روایات که باران در تحریم متعه یافته و ساخته اند و مخاطب هم بعضی را ذکر کرده بحال وضوح و ظهور ثابت میشود و واضح میگردد که تحریم متعه صرف از خلیفه ثانی واقع شده و بس معتقدین و جانشینان با اختصاص و دیران با جسارت و شهوان با دیانت انرا اصلا قاطع و جابر حلال و عدالت و دیانت و امانت خلاف باطل نمی دانند آری چندی از بزرگان و خوف زدگان بنظر عاقبت اندیشی باز دار و گیر الحقیق روایات منقریات در تحریم متعه بر سر روایات صلی الله علیه و آله و سلم بافتند تا آبی بر روی کار آرند و انرا حلیه خلاص در صورت ظهور کمال شناعة و قضاعت تحریم طایفه بنوی برای اتباع و خلاف خود سازند **مفهم** آنکه از این عبارت ظاهرست که این طائفه استدلال کرده اند بر عدم صحت حدیث سیره بانکه اگر این حدیث صحیح میشد متعه در عهد خلیفه اول نفعل نمی آمد و عهد خلیفه اول عهد خلافت نبوت است حال پس چگونه درین عهد مبارک فعل شنیع و حرام قطع واقع شود و هرگاه متعه در عهد خلیفه اول واقع شد این معنی دلالت کرد بر عدم صحت حدیث سیره و بطلان آن و این دلیل هم بر بطلان سایر روایات تحریم متعه دلالت دارد و الله الحمد علی ذلک عجب که در صیانت ناموس عمری چندان کوشیدند که از امانت خلیفه اول و تلویث عهد خلافت نبوت حق بلوث و وقوع شنیع حرام و زنا بهم نرسیدند و خلاصه لا با الله و الله الحمد و الله که چنانچه ازین بطلان جمیع مخافات و اکذوبات سنیه و در تحریم متعه که بر جناب سرور کائنات علیه و آله و سلم الایات

بافته اند ثابت و ظاهر گردید همچنان از آن توجیه طعن شنیع و عیب فظیع بخلاف کتاب هم نبله و رسید به بکارگاه
 محبت لائل تحریم متع از جناب سالکاب صلی الله علیه و آله و سلم بی اهل و باطل باشد و نمی متع و ذات کتاب
 مقصود الحق بی کلفت حاصل گشت و در امل ایتان بیان اهل شتان متع گشت که خلافتاب متع
 که در زمان جناب سالکاب صلی الله علیه و آله و سلم حلال بوده و تحریم آن از انحضرت واقع شده حرام
 ساخت اما تو هم این معنی که چون جناب سالکاب صلی الله علیه و آله و سلم امر باتباع سنونات خلفاء را
 نموده پس ااتباع تحریم عمری هم مامور به باشد از غرض استیجابات و طرائف خیر عیالات است و عقل هیچ
 که او فی بهره از ایان و سلام داشته باشد قبول نتواند کرد که تحریم حلال خدا و رسول اگر از کسی واقع شود
 کائنات من گانی آن تحریم لائق اتباع باشد و حاشا که تحریم حلال خدا و رسول باشد و جمع تواند شد این
 رشادت نشد قیامت شد و بالجله تسکین خود طر موفه و قلوب مشغوفه معتقدین خود امر آخر است که
 ان بدون این تاویل هم حاصل است و سه خلافت خلفا تر و شان چنان محکم که هلا صد و کفر صریح
 و الحاق فصحیح هم کسر آن نتوان کرد لکن هرگز این سخن لائق آن نیست که بمقابله الحق تشبیه بان توان
 نمود و ذکر آن بمقابله شان دلیل احتلاط عقل و خلل جو هست چه ایشان کی خلافتاب را از خلفاء
 راشدین می دارند و معجزا معضای حدیث امر باتباع سنونات خلفاء را شیدین بر تقدیر تسلیم نه است که
 آنچه خلفا تشبیهی نفس لائل بلکه محض مخالفت صریح با حکم شرعی سنون سازند آن هم مامور باتباع است
 سائشتم حاشا که چنین حرف هیچ مومنی که را سخا از ایان بشاشی سجده باشد بر زبان آورد و تخم ضلال
 هلال و تفصیح و تصحیح خود آورد بلکه غرض از آن آنست که چیزی که خلفاء راشدین حسب دلیل شرعی سنون
 سازند و مخالفت آن با حکم خدا و رسول ظاهر نشود ان مامور باتباع است و آنچه ابن القیم از طائفة ثانی
 محدث حدیث سیره نقل کرده پس کاکت آن بظاهر است چه مضموم بی اصل این طائفة حائفة
 بی دلیل است و چگونه مقابل معارض افاده طائفة اولی که بران دلائل عدیده و بر این سدید نوکر کرده
 می تواند شد با آنکه دانستی که رجال اسناد حدیث سیره مقدوح و مجروح اند تبصرجات نقاد محققین سننیه
 بر افاده طائفة اولی بجد الله موید است با قادات اهل فشان بمعارضه آن محض اعتقاد طائفة ثانیه بجه کار
 می آید و طائفة اولی بر محض جرح حدیث سیره بجهج راوی کتفا کرده اند بلکه دلائل دیگر هم بر بطلان آن
 وارد کرده و آنچه این طائفة با ابن القیم از طریق شان در تصحیح حدیث سیره دهن بن دیده افاده کرده
 اند که اگر این حدیث صحیح نشود حدیث جناب امیر المومنین علیه السلام صحیح شده بطلان آن بر ظاهر است
 چه بعایت الهی جرح و دفع این حدیث منقری بر جناب امیر المومنین علیه السلام که انرا مجاد و او خود در اثبات

و اثبات تحریم متعه قرار داده اند و انرا از حدیث سبره هم پیرو علی داشته بوجه عذیده و را بعد
 از آنکه تعالی باین بیان میکنیم پس بنیات المجبی جمیع خرافات ایشان مردودست و ابواب خلاص از جاب
 بر ایشان رسد و وجعلنا من بیننا یم سدا و من خلفهم سدا ناغشینا هم فهم لا یبصر و
اما آنچه گفته و بروایت حضرت مرتضی علی تحریم متعه از جناب آنقدر شهرت و تواتر رسیده که
 تمام اولاد حضرت امام حسن محمد بن الخنفیه آنرا روایت کرده اند پس مخدوش است بچند وجه **اول**
 آنکه ادعای تواتر تحریم متعه بروایت حضرت امیر المومنین علیه السلام کذب محض و بهتان صرفست عجب قاطع
 که بهو حقیقی ادعای تواتر امری که میخواهد می نماید و از ذکر دلیل و شاهد و لو کان ضعیفا هم امری
 می کند سبحان الله تعصبین قوم مثل از می و تقلیدشش تواتر حدیث قدیر را با آنچه تواتر و شهرت
 و استفاضه و کثرت طرق منع کنند بلکه یقیناً حق پر و از ند و مخاطب هم در باب امانت است امری بر
 منسوب سازد و از اشعار بکثر طرق آن هم اعراض کند و برای ترویج باطل ادعای چنین کذب بجهل نماید
 بالجمله این روایت نهی متعه که بر جناب امیر المومنین علیه السلام بافته اند منحصرست در زهری و قبح و حرج
 زهری و کس نیکه از ایشان روایت کرده در ابعد می شنوی پس اگر یک طریق بسند ثقات روایت
 هم مردی باشد تواتر حاصل نمیشود چه با که آن طریق مقدوح و مجروح باشد و کابلی و دیگر شکاکین قوم نیز
 که متعه اثبات این تحریم و میم می شوند این بهتان را ذکر کرده اند این بهتان و اقرار از افادات ناظمه
 مخاطب کثیر الحیاست **سوم** آنکه اگر فرض افست که روایات تحریم متعه از جناب امیر المومنین علیه السلام
 بروایت تمام اولاد جناب امام حسن در موطا و بخاری و مسلم مذکورست پس این کذب بیست نهایت
 ضعیف و بهتانی است بنایت قبیح چه از روایات تحریم متعه از جناب امیر المومنین بروایت اولاد امام حسن علیه
 و لو بعضهم فضلا عن کلهم درین هر سه کتاب عینی و اثری نیست و در صحیح ترمذی و ابوداود و ابن ماجه
 و بی هم نشانی از آن نیست **چهارم** آنکه ادعای تواتر کرون تمام اولاد محمد بن الخنفیه تحریم متعه
 از جناب امیر المومنین علیه السلام نیز کذب محض و اقزای صرف و بهت بحتست استاری زهری نسبت
 روایت نهی متعه بدو کس از اولاد محمد بن الخنفیه نموده و این نهان فاک چه اولاد محمد بن الخنفیه
 بسیار بودند اگر جناب مخاطب از مزیدطلاع و تبحر انحصار اولاد محمد بن الخنفیه در دو کس گمان کرده
 باشد چه عجب و شاید این معنی در بعض منافات یا کشفات بر او منکشف شده باشد بالجمله بر این باب
 الباب که منع کتب باب کرده اند در حق اختفا و احتجاب نیست کمال شناعة زعم حصار اولاد محمد بن
 الخنفیه در دو کس چه اولاد ذکور او چهارده کس بودند جالی الدین احمد بن علی بن الحسین بن علی بن

در این کتاب از حدیث سبره هم پیرو علی داشته بوجه عذیده و را بعد از آنکه تعالی باین بیان میکنیم پس بنیات المجبی جمیع خرافات ایشان مردودست و ابواب خلاص از جاب بر ایشان رسد و وجعلنا من بیننا یم سدا و من خلفهم سدا ناغشینا هم فهم لا یبصر و اما آنچه گفته و بروایت حضرت مرتضی علی تحریم متعه از جناب آنقدر شهرت و تواتر رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن محمد بن الخنفیه آنرا روایت کرده اند پس مخدوش است بچند وجه اول آنکه ادعای تواتر تحریم متعه بروایت حضرت امیر المومنین علیه السلام کذب محض و بهتان صرفست عجب قاطع که بهو حقیقی ادعای تواتر امری که میخواهد می نماید و از ذکر دلیل و شاهد و لو کان ضعیفا هم امری می کند سبحان الله تعصبین قوم مثل از می و تقلیدشش تواتر حدیث قدیر را با آنچه تواتر و شهرت و استفاضه و کثرت طرق منع کنند بلکه یقیناً حق پر و از ند و مخاطب هم در باب امانت است امری بر منسوب سازد و از اشعار بکثر طرق آن هم اعراض کند و برای ترویج باطل ادعای چنین کذب بجهل نماید بالجمله این روایت نهی متعه که بر جناب امیر المومنین علیه السلام بافته اند منحصرست در زهری و قبح و حرج زهری و کس نیکه از ایشان روایت کرده در ابعد می شنوی پس اگر یک طریق بسند ثقات روایت هم مردی باشد تواتر حاصل نمیشود چه با که آن طریق مقدوح و مجروح باشد و کابلی و دیگر شکاکین قوم نیز که متعه اثبات این تحریم و میم می شوند این بهتان را ذکر کرده اند این بهتان و اقرار از افادات ناظمه مخاطب کثیر الحیاست سوم آنکه اگر فرض افست که روایات تحریم متعه از جناب امیر المومنین علیه السلام بروایت تمام اولاد جناب امام حسن در موطا و بخاری و مسلم مذکورست پس این کذب بیست نهایت ضعیف و بهتانی است بنایت قبیح چه از روایات تحریم متعه از جناب امیر المومنین بروایت اولاد امام حسن علیه و لو بعضهم فضلا عن کلهم درین هر سه کتاب عینی و اثری نیست و در صحیح ترمذی و ابوداود و ابن ماجه و بی هم نشانی از آن نیست چهارم آنکه ادعای تواتر کرون تمام اولاد محمد بن الخنفیه تحریم متعه از جناب امیر المومنین علیه السلام نیز کذب محض و اقزای صرف و بهت بحتست استاری زهری نسبت روایت نهی متعه بدو کس از اولاد محمد بن الخنفیه نموده و این نهان فاک چه اولاد محمد بن الخنفیه بسیار بودند اگر جناب مخاطب از مزیدطلاع و تبحر انحصار اولاد محمد بن الخنفیه در دو کس گمان کرده باشد چه عجب و شاید این معنی در بعض منافات یا کشفات بر او منکشف شده باشد بالجمله بر این باب الباب که منع کتب باب کرده اند در حق اختفا و احتجاب نیست کمال شناعة زعم حصار اولاد محمد بن الخنفیه در دو کس چه اولاد ذکور او چهارده کس بودند جالی الدین احمد بن علی بن الحسین بن علی بن

مثنای عقبه در عده الطالب فی نسب آل ابی طالب گفته قولد ابو القاسم محمد بن الحنفیه از بعضی
عشرین ولادت منهم اربعة عشر و کذا قال الشیخ تاج الدین محمد بن معینه بنو محمد بن الحنفیه قلیلی جداً
لیس بالعراق ولا بالبحران منهم احد و بقیه هم کانت بمصر بلاد الجبل و الکوفه منهم بیت واحد
هذا کان مد فالعقب المتصل لان من محمد من رجلین علی و جعفر قبل الحرة فاما ابنه ابو هاشم
عبد الله لا کبریا م الکلیسا نیه و عننا نقلت لبیعة الی بیای لعباس فنقرض اما جعفر بن
محمد الحنفیه و قتل يوم الحرة حین ارسل بن یزید بن معاویه سرف بن عقبه المرقی لقتل
اهل المدینة المشرفة و قتلهم فی الدار العترة عقبه من عبد الله بن جعفر و کذا قال الشیخ تاج الدین
روایت تحریر متعده از جناب امیر المومنین علیه السلام بروایت تمام اولاد محمد بن الحنفیه و موطا و بخاری و مسلم
ثابت است این که هرگز ازین کتب روایت کردن تمام اولاد محمد بن الحنفیه تحریر متعده ازین کتب
که آن رجوع آرد و در یاد که هرگز ازین کتب روایت کردن تمام اولاد محمد بن الحنفیه تحریر متعده ازین کتب
نی شود آری روایت نخی متعده از دو کس از اولاد محمد بن الحنفیه بروایت در هر یک منقول است
اگر فرض از ثبوت این چهار روایات بطرق متعده درین کتب ثلثه است که تا جناب امیر المومنین علیه السلام
تعدد طرق درین کتب ثابت است پس کذب محض بهتان صرف است چه روایاتیکه درین کتب از
جناب امیر المومنین علیه السلام در نهی متعده منقول است ما در هر آن برزهری است پس تعدد طرق تا
جناب امیر المومنین علیه السلام هرگز ثبوت نمی رسد و اگر فرض تعدد طرق تا برزهری است پس آن نفعی نمی
رساند مگر سیطره و محجب نماید که احتیاج مخاطب بروایت موطا و بخاری و مسلم از زیادات اوست بر
هفوات کابلی و آنرا اخذ کرده از کلام والد خویش رقة العینین لیکن الکفا بر تقلید و تکرار بعض
اکاذیب زیادات مخدوشه در آن داخل ساخته عبارت والد مخاطب رقة العینین این است اما
صحیح حدیث در آن بابینی منع متعده پس از آنجهت که جمعی از فضلاء صحابه آنرا روایت کردند
و بر آن عمل نمودند رئیس آن جماعه حضرت مرتضی است و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و یاقوت
متداوله صحیح شده است الخ والد مخاطب برین عبارت صحیح حدیث منع متعده از جناب امیر المومنین علیه
و بخاری و مسلم و موطا و عا کرده بود و مخاطب کتفا بر آن تکرار و نسبت این روایت بجناب امیر
علیه السلام اکاذیب عظیمه افتراءات فحشاء معنی قوا تران در روایت نمودن تمام اولاد امام حسن علیه السلام
و تمام اولاد محمد بن الحنفیه از داخل ساخته و ذکر تعدد طرق که اصلاً نفعی نداشت و غرض از آن تکرار
آنکه اگر بخاری و مسلم هر چند نهی متعده از جناب امیر المومنین علیه السلام روایت کرده اند و بخاری و مسلم

و من قال لا کبریا م الکلیسا نیه و عننا نقلت لبیعة الی بیای لعباس فنقرض اما جعفر بن محمد الحنفیه و قتل يوم الحرة حین ارسل بن یزید بن معاویه سرف بن عقبه المرقی لقتل اهل المدینة المشرفة و قتلهم فی الدار العترة عقبه من عبد الله بن جعفر و کذا قال الشیخ تاج الدین
روایت تحریر متعده از جناب امیر المومنین علیه السلام بروایت تمام اولاد محمد بن الحنفیه و موطا و بخاری و مسلم
ثابت است این که هرگز ازین کتب روایت کردن تمام اولاد محمد بن الحنفیه تحریر متعده ازین کتب
که آن رجوع آرد و در یاد که هرگز ازین کتب روایت کردن تمام اولاد محمد بن الحنفیه تحریر متعده ازین کتب
نی شود آری روایت نخی متعده از دو کس از اولاد محمد بن الحنفیه بروایت در هر یک منقول است
اگر فرض از ثبوت این چهار روایات بطرق متعده درین کتب ثلثه است که تا جناب امیر المومنین علیه السلام
تعدد طرق درین کتب ثابت است پس کذب محض بهتان صرف است چه روایاتیکه درین کتب از
جناب امیر المومنین علیه السلام در نهی متعده منقول است ما در هر آن برزهری است پس تعدد طرق تا
جناب امیر المومنین علیه السلام هرگز ثبوت نمی رسد و اگر فرض تعدد طرق تا برزهری است پس آن نفعی نمی
رساند مگر سیطره و محجب نماید که احتیاج مخاطب بروایت موطا و بخاری و مسلم از زیادات اوست بر
هفوات کابلی و آنرا اخذ کرده از کلام والد خویش رقة العینین لیکن الکفا بر تقلید و تکرار بعض
اکاذیب زیادات مخدوشه در آن داخل ساخته عبارت والد مخاطب رقة العینین این است اما
صحیح حدیث در آن بابینی منع متعده پس از آنجهت که جمعی از فضلاء صحابه آنرا روایت کردند
و بر آن عمل نمودند رئیس آن جماعه حضرت مرتضی است و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و یاقوت
متداوله صحیح شده است الخ والد مخاطب برین عبارت صحیح حدیث منع متعده از جناب امیر المومنین علیه
و بخاری و مسلم و موطا و عا کرده بود و مخاطب کتفا بر آن تکرار و نسبت این روایت بجناب امیر
علیه السلام اکاذیب عظیمه افتراءات فحشاء معنی قوا تران در روایت نمودن تمام اولاد امام حسن علیه السلام
و تمام اولاد محمد بن الحنفیه از داخل ساخته و ذکر تعدد طرق که اصلاً نفعی نداشت و غرض از آن تکرار
آنکه اگر بخاری و مسلم هر چند نهی متعده از جناب امیر المومنین علیه السلام روایت کرده اند و بخاری و مسلم

حقیقتی خبر نمکن فیما الصحابة یقیمون بالیوم یات الا استاذ خواف ذلک رسول الله صلی الله علیه و آله
 ایستاد و لا نقله احد قط فی حد الغزو و الا کان فیما المنفعة ذکر البتة لا فلاح و لا عریا
 بخلاف غلابة الفصح فان قصة المنفعة كانت فیما فلاح و عریا مشهوره و اگر کسی بگوید که از بطلان
 ثبوت تحریم متعدد در روز غیر بطلان این روایات مالک بخاری و مسلم لازم نمی آید چه جائز است که اصل نمی تنه
 که درین روایات وارد است صحیح باشد و صرف تعبید آن بر روز غیر باطل و غلط و بی اصل پس منوع است
 اولاً بانکه یک بام و دو هوا ندارد غیر خواب است نیند و روع نمی باشد بعض حدیث را طرح کردن و بر
 بعض عمل کردن یعنی چه ولی الله و لا زالة الخطای بعد نقل حدیثی و درباره خروج غائب گفته اند یاخذ البیضا
 فی الجدید معاً لیکف یومئذ بعض الحدیث می یقول بعضه فی بعض بالک و در حقیقت این معذرت
 می ماند که شخص و دعوی خود سعی پیش کشد باین بر صدق خود احتجاج و استدلال نماید بگاه بطلان تاریخ
 آن ثابت شود معذرتا غایبند که این تاریخ غلط و بی اصل است و اصل مقول آن صحیح بر گزافا قلی این غلط
 قبول نخواهد کرد و ثانیاً آنکه احتجاج و استدلال مخاطب و الدعا بعد شنیدن این احادیث و حکم غایب
 ثبوت آن و حکم و الکشف بصحت آن کامیابی دلالت اضطرار دارد بر آنکه این روایات نزد او و آن
 معتقد معتبر است نه شکی بر باطل می بیاهل و چگونه حکم توان کرد بصحت حدیثی که مشتمل باشد بر امر باطل
 و بی اصل پس معذرت شکی این روایات بر امر باطل و غلط و بی اصل از جانب مخاطب و الدعا بعد شنیدن
 چگونه لائق قبول باشد در ی تکلیف و انجام شان باین معنی بر ظاهر است هشتم آنکه روایات
 موطا در مسند سیاقه خود مخاطب هم لائق است بار و تمام نیست چه این روایات
 در تاریخ صحیح بخاری و مسند احمد و مسند ابی یوسف و مسند ابی حنبله و مسند ابی داود و مسند ترمذی و مسند
 نهایتی در حدیث صحیح است که چگونه بخاری و ابی یوسف و ابی حنبله و ابی داود و ترمذی و مسند
 آنست تسلیم کرده و حقیقت نهایت جهل و حق خود بقول خود ثابت ساخته پس کمال عجب است
 که خود حواله این روایات بموطا بخاری و مسلم می نماید و ان روایات را ثابت میداند و مضمون این
 روایات را انکار میکنند و انرا دلیل جهل حق بیکو اند سبحان الله هم اثبات و تحقیق این روایات
 و احتجاج و استدلال بآن نمودن و هم مضمون انرا تعلیل و انکار کردن و دایل کردن و دلیل حق چهل
 گردانیدن و چه قدر لطیف اردوا زین جاست که مخاطب و ابیت این کتب را با الفاظ نقل نکرده
 بنوعی تخذیل و ضلال مهم آنکه تحریم خبری را و الدعا بعد مخاطب روقه العینین با تمام تمام باطل
 و بی اصل ساخته و بر دو انکار و توهمین آن پرداخته چه افاده کرده که این معنی و هم است یعنی

کتاب
 التلخیص
 فی
 فقه
 حنفی
 جلد اول

یعنی غلط بی اصل دروات قصه غرره تجرعه و کفر کرده اند و روایتی را که قابل احتمال عدم تاریخ مخرب
متعه بخیری نباشد شاذ و غیر محفوظ باشد و از روایات ثقات خارج ساخته پس این همه روایات
بخاری و مسلم و مالک به راحت تمام شتم است بر تاریخ نهی متعه بخیر از جمله غلط و اوام و شواهد غیر
محفوظ نزد علم و ما خود از غیر ثقات قلم باشد اصطلاحیت قبول و امتنا و رکون و صفحا گذشته
عجب که مخاطب چنین روایات را که اولاً با بدش چنان اتهام و رتوبین و تحجین آن فرموده بر سر حرم
میگذارد و بمقابلہ الحق ذکر می سازد بارها بگویند که معذور شد توان و دشت بچاره بر اصل
محل خود خبری ندارد و بسبب کثرت شغال لایق ملاحظه آن نکرده حواله این روایات باین
صحاح تقلید والد خودش نمود و از حقیقت امر خبری برنداشته و والد او خود طریق تخذیع و تبلیس
سپرده داد تناقض و تهافت داده که او در قره العینین او لا دعوی صحت حدیث در منع متعه نموده
گفته که جمعی از فضلا و صحابه انرا روایت کردند و بران عمل نمودند رئیس ان جامعه حضرت مرتضی است
و حدیث او در بخاری و موسوطا و سلم باقی کتب متداوله صحیح شده است انتهای این عبارات حکایت
در آنکه ولی الله حدیث مروی از جناب امیرالمومنین که در موسوطا و سلم و بخاری مذکور است صحیح میدانند
و احتیاج و استدلال با زنی نماید حال آنکه پر ظاهراًست که حدیث مروی در موسوطا و سلم صحیح است
تاریخ نهی متعه بخیر و همین روایات سلم هم صحیح است درین تاریخ و همچنین آنچه در صحیح بخاری
در سه مقام باین تاریخ واضح است بعد این افاده خودش در رد و توهمین روایتی که ذالت بر
تاریخ کند گوئیم دائراً از روایات ثقات خارج ساخته و شاذ و غیر محفوظ نامیده و تقدیر کرد که این افاده
آفریش برای تکبیب خرافات اولین تفصیح و تفسیح بود و تصحیح روایت موسوطا و سلم و بخاری
کافی است و باید طالب و الد ماجد مخاطب با انهملاف تحقیق و تجربه مرید القافس در شخص سراسر
و انها که و در رق گردانی کتب حدیث باین شا به که اوصاف حواله باین صحاح ثلثه از حال روایات
خبری به دارد و با وصف رد و ابطال آن دست تمسک بر آن اندازد پس ان تهافت و اضطراب
مخاطب مهارت نصاب چه حرف شکایت توان کرد و مستور هم نشود که از وجه هفتم و هشتم و نهم و
دهم ملتان روایات ناصحه تاریخ نهی متعه بخیر لازم می آید نه روایات دیگر که آن نقص نیست
و تاریخ نهی متعه بخیر مثل روایت بخاری در کتاب شکل و در روایت ترمذی یک روایت
نفاخ زیرا که از زهری بلا شبهه تاریخ نهی متعه در روایت مروی از جناب امیرالمومنین علیه السلام
واقع شده چنانچه عبارت سیله بران دلالت داشته دارد و هر گاه ترویز هر معاذاً مدنها

امیرالمؤمنین علیه السلام نهی متعذر و زخیر روایت کرده پس بعضی طرق دیگر متقول از زهری که در این نص نهی تاریخ نیست علی رغم هم نیز محمول برین تاریخ خود بود و لوجب حل المطلق علی المقید و چون این ^{تاریخ} نهی متعذر است و زهری پس البتة جمیع این روایات محمول بر تاریخ نهی بنجیم باشد و اذکانت تصافیة و لا آری اگر در تاریخ دیگر نیز طریق زهری ثابت میکردند و آن روایت نص نمی بود بر این تاریخ البتة بطلان آن از انکار تاریخ خبری لازم نمی آمد و معینا کلمه چون روایات مسلم همه مختصر است درین تاریخ و مالک هم در موطا جز آن روایت نکرده و مخالفین برین مقام دست بیاورده روایت مسلم و مالک زده برای تضییع و تفسیح این محال این افادات و اکتفا بر رد و ابطال تاریخ خبری کافی و وافی است و معذک کلام و باید سید اعلی روایت بخاری که در کتاب النکاح آورده و همچنین روایت ترمذی و یک روایت نسائی که انرا لا یقول عدم نص بر تاریخ نهی متعذر بنجیمی پندارند نیز در تحقیق احتمال خبر این تاریخ نمی تأید تطبیق لغظ من خبر بحوم هر حسب تنوع و جوی از جواز ندارد و هم آنکه تحریم خبری را سنن او الله هم از اطلاط و او ثابته بی دلیل و مخالف تحقیق است پس این روایات مسلم و بخاری و موطا بنا برین هم لائق استیلاج و استدلال و تمسک و تمسک بنا شد بل ہی احق بالابطال و اگر دال انکار و سیف مسلول گفته سوال حضرت مرتضی زنی از متعذر و زخیر که در سال ششم از هجرت بود روایت کرده و احادیث دیگر و حالات دارند به آنکه رذا و طاس که در سال هشتم بود متعذر بعل آمده بود پس متعذر تاریخ حرمت گشته بود این اشکال بود و چه هست یکی آنکه تحریم متعذر و غزوه او طاس است فقط نه در غزوه خبر و او یان قصه غزوه خبر تحریم متعذر ذکر کرده اند و تحریم متعذر را بغزوه خبر مومن مردم را این گمان از اینجا پیدا شده که علی بن ابی طالب و تحریم متعذر و حرابی و در یک حدیث جمع کرده و تحریم حرابی را موقت کرده بغزوه خبر مردم را گمان پیدا شده که هر دو تحریم در یک وقت شده باشند و این و هم هست بی دلیل تحقیق آنست که چون ابن عباس و تحریم متعذر و در تحریم حرابی اختلاف داشت برای الزام او علی رضی الله عنه هر دو تحریم را در یک حدیث ذکر کرده الخ **یا زهیر** و هم آنکه امام شافعی که تبصریح ولی الله و رقة العینین بود از آیات الله تعالی و مقتدای جمیع محدثین فقها و اعمق باعتبار مدرک و اقوی باعتبار فقه و استنباط ذکر متعذر او نهی روایت نهی لم یحرم حرابیة از جناب امیرالمؤمنین علیه السلام صحیح و ثابت اندا باوصف آنکه از آنکه نهی لم یحرم حرابیة روایت کرده از ذکر متعذر درین روایت سکوت و رزیه عینی در عده القاری گفته و قد روی الشافعی عن مالک باسناده عن علی بن رضی الله عنده ان رسول الله صلی الله علیه و آله یوم خبر عن کل یوم الاحرام اهلیة و لم یمنع علی ذلک و سکت عن قصة المتعذر

لما علم فیما من الاختلاف ازین عبارت ظاهر میشود که امام شافعی ذکر متعه را درین روایت لائق قبول
و نقل و قابل شاعت حدیث نمی دانست که با وضیفه اصل روایت نهی حرایه از مالک نقل کرده مگر ذکر
متعه را از میان انداخته پیش ثابت شد که شافعی ذکر متعه را درین روایت قابل حذف اسقاط و از قبیل او امام
و غلط دانسته و الا اگر اصلی معیشت لازم می آمد که امام شافعی العیاذ بالله سارق حدیث باشد چه محتاج
حذف بعض حدیث را سرقه نام نهاده **و از دو هم** آنکه ولی الله در قره العینین گفته اهل مدینه و اهل شام
و اهل یمن و اهل مصر از مرتضی روایت ندارند الا در غایت طلب اهل کوفه روایت دارند اما پیش محمد بن اکثر
روایه حضرت مرتضی مستور الحال اند غیر حفاظ و روایت از مرتضی پیش ایشان صحیح شده است الا از قبیل آنجا
عبد الله بن مسعود عن ابن عباس قال سمعت المنصور یقول لم ینبذ علی فی الحدیث عنه الا من صحیح
عبد الله بن مسعود و آخر جمله مسلم فی مقدمه صححه انتهى ازین عبارت ظاهرست که روایت از اخبار امیر المؤمنین
علیه السلام صحیح شده است الا از قبل اصحاب عبد الله بن مسعود و روایت مسلم دلالت صریحه دارد بر آنکه
تصدیق حدیث از انجناب کرده نمی شد مگر از اصحاب عبد الله بن مسعود و ظاهرست که این روایت نمی
مستند از اصحاب عبد الله بن مسعود نیست و عبد الله بن مسعود خود قائل بجاز متعه بود و کما سیجی فی هذا الخبر
لا یصلح القبول والتصدیق بل هو بالکرد والحبه حقیق و الله ولی الهدی و التوفیق و نیز ولی الله در قره العینین
و عبارتیکه می آید گفته است پس عدم ذکر غلط است حضرت مرتضی در کتب متداوله بجهت احتفاء علماء
و حفاظ قضایای دست چون روات او مستور الحال و غیر حفاظ بوده اند انتهى پس هرگاه روات جناب
امیر المؤمنین علیه السلام مستور الحال و غیر حفاظ باشند که باین سبب آیات شان متضمن قضایای جناب امیر المؤمنین
علیه السلام لائق ذکر و کتب متداوله نبوده پس این روایت هم بهین وجه قابل اعتناء و لائق قبول نباشد
سپرو هم آنکه از روایت مسلم ظاهرست که بهین حسن بن محمد روایت بجاز متعه از سلمه بن الاکوع و جابر
بن عبد الله نقل کرده کما سبق در روایت کردن حسن بن محمد صرف بجاز متعه از سلمه بن عبد الرزاق
هم ثابت کما سیجی فیما بعد نشاء الله تعالی پس اگر او برناسخ بجاز مطلع میشد چگونه صرف بجاز آن نقل
میکرد و از تقریر رازی لزوم ایهام باطل در صورت عمل باخبار آحاد و عدم ذکر دلیل آخر اگر اصلی داشته باشد
در بافتی پس لا شک در صورت اطلاع برناسخ روایت امر منسوخ نیز بهین دلیل جایز نباشد ولیکن چون
روایت صرف بجاز از حسن بن محمد ثابت است واضح شد که او هرگز نهی متعه را روایت نکرده است آن
باو کذب بهتان محض است **چهارم** هم آنکه روایات مالک بخاری و مسلم لائق آن نیست که تمسک
بان توان کرد و برای دفع و اعضاء اشکال دست بان توان انداخت زیرا که بنصایت الهی جعل

کتاب جواز متعه و ازین الفاظ
کتاب جواز متعه و ازین الفاظ
کتاب جواز متعه و ازین الفاظ

این که در حقیقت اعراف مخاطب بکمال وضوح ثابت می شود و ظاهر میگردد که اینها اثبات غلط و سهواً
 جناب میرالمومنین علیه السلام بر وایت تحریم خبیری نموده کمال چهل و حق خود بمنصه ظهور رسانیده اند و
 بر مردنواصب عترتین و معاندین مخالفین و اهل ساخت و هرگاه مخالفت و معاندت اینها با جناب میرالمومنین
 علیه السلام ثابت گردد و نهایت چهل و حق نشان حسیله اعراف خود مخاطب بمنصه ظهور رسیده پس آیا
 ایشان در هیچ باب لائق وثوق و اعتماد اند که بر روایات معاندین مخالفین جناب میرالمومنین علیه السلام
 که نهایت جامع و احق باشد هرگز کسی از اهل بصیرت گوش ننخیزد و ازین وجه و مثل آن واضح گشت که
 روایتی که بخاری و کتاب النجاشی آورده اگر فرض شود که نص بر تاریخ نبی متعذر نیست نیز لائق اعتماد
 و اعتبار نیست بلکه مرود و مطرود و مجروح و مقدر و مستحق است و چه هم انکه مخاطب خود گفته است
 و اگر حضرت مرتضی درین روایت تحریم متعذر تاریخ خبیری و تاریخ کرده روایت می فرموده و بر این
 و الزام او چه قسم صورت می گشت حالانکه در همین وقت رد و الزام این روایت فرموده و اهل
 را بر تاریخ متعذر جبر شدید نموده و گفته که ملک اهل تاریخ انتهی این عبارت دلائل صریحه دارد بر آنکه معاذ الله
 جناب میرالمومنین علیه السلام روایت تحریم متعذر که مخاطب حواله آن بوطا و بخاری و مسلم نموده احتیاج
 به استدلال بان می نماید و در همین وقت رد و الزام این عباس و ایت فرموده نه قبل آن و نه بعد آن پس
 انحصار این روایت درین وقت بکمال وضوح و ظهور با اعراف مخاطب ثابت گردید و واضح گشت
 که این روایت در غیر وقت این رد و الزام می نشده چنانچه کلمات همین بران دلائل دارد و هم احتجاج
 و استدلال مخاطب بر رد و ابطال تاریخ تحریم خبیری بران صریح دلائل واضحه دارد و هرگاه این روایت
 منقح شد و درین وقت در بطلان و انقضای آن احدی از ارباب الباب شک در نیابد و وزیر
 و ادنی شک در نهی و وضعی در ثبوت خیرای آن پیرمون تا طریقه فهم و ادراک ننخواهد کرد و چه گفته
 الزام و رد جناب میرالمومنین علیه السلام بر این عباس بخاری شک کذب محض و بهتان صریح است
 زیرا که اگر جناب میرالمومنین علیه السلام رد بر این عباس میکرد و او را الزام میداد و روایت تاریخ خود
 متعذر حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل میفرمود و او را زجر میداد و میفرمود قطعاً و حتماً
 این عباس رجوع از تجویز متعذر میفرمود و حالانکه هرگز این عباس هیچ از تجویز متعذر ننموده و تا زمان
 خلافت این تبریک که تا حضرت از زمان کرامت نشان جناب میرالمومنین علیه السلام بران دراز میفرمود
 بجواز متعذر بوده چنانچه این الهام که از اکابر محققین اعلام اشیا است و در قبح القدر شرح هدایه گفته
 فی صحیح مسلم ان علیاً رضی الله عنه سمع ابن عباس رضی الله عنهما یملین فی متعة النساء فقال

در ضعیف و مقدمین ذکر نموده چنانچه در میزان گفته محمد بن مسلم الزهری الماظر الحجازی کان ید لیس
التادیر علامه ابن الجوزی و کتاب تبیین المسبب من تلخیص ابی یونس علی علماء المحدثین روایت الیحد
الموضوع من عیان بینه و انه موضوع و هذا خیالنا منهم علی الشرع و مقصودهم تنفیق احادیثهم
و کثیره و یا اثم و قد نسی علی الله علیه سلم من روی عنی حدیثا یری انه کذب باهوا حد
الکاذبین و من هذا الفن تدلیسهم فی الروایة فنادیة یقول احدهم فلان عن فلان او قال
فلان عن فلان یوم انهم انهم سمعوا منه و هذا قبیح لانه یجعل المنقطع فی مرتبة المتصل و منهم
من روی عن الضعیف الکذاب فیعملی سهر فی ما سماه بغیر اسمه و ما بانها و ما انساب الوجوه
للحدیث و هذه خیالنا للشرع المظهر ثبت حکما بالاثبت بر و نفی و ثوق زهری بغایت
از کلام والد مخاطب هم بنهایت وضوح ظاهرست چه روایت کردن زهری تاریخ نهی متعجب خبر ثابت است
قطعا و حقا از روایات موطا و بخاری و مسلم و غیر آن و سبیل هم معترف بآنست و از افاضه والد مخاطب
در قرة العینین هم ظاهرست که زهری تاریخ تحریف متعجب خبر کرده چنانچه گفته و تحریف متعجب خبر و غیره
نماختند الا همین حدیث باز روایت دیگر غیر از سر باین وقت مورخ نگردانند نهی ازین عبارت
مرا حقه ظاهرست که زهری تحریف متعجب را متعجب خبر کرده و بعد باین کلام فرموده روایات ثقات متعجب
معنی مذکورست یعنی عدم تاریخ تحریف متعجب خبری و روایتی که قابل این احتمال نباشد شاذست غیر
محفوظ انتهی ازین کلام بصرحت تمام و آنست که روایتی که قابل این احتمال یعنی عدم تاریخ تحریف متعجب خبری
نباشد بلکه از آن تاریخ تحریف متعجب خبر ثابت شود آن روایت ثقات نیست بلکه راوی آن ثقیست و در
روایت زهری تاریخ نهی متعجب خبر شک نیست و با عراف خودش هم ثابت که زهری تاریخ تحریف
متعجب خبر کرده پس متعجب خبر و الله که نفی و ثوق زهری تاریخ نهی متعجب خبر و الله که نفی و ثوق زهری تاریخ نهی متعجب خبر
وضوح و ظهور ثابت گشت اساسی ثبات این خرافات که در موطا و صحیح بخاری و مسلم و غیر آن
بروایت زهری مذکورست و مخاطبان دست نداشتند و والدش هم حواله بان ساخته از پاورد
و اگر چه نفی و ثوق از زهری بکلام والد ماجدش که خودش او آیت من آیات الله و محجزه من حجرات
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهد اشعه و ثوق کند باری بکلام خودش الزام خورد و الله که نفی
و ثوق از زهری بکلام خودش ثابت میکنیم بیانش که خودش تعریف کرده است با لکه هر که فرموده خبر را
تاریخ تحریف متعجب گوید گوید دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شا بهل
حق بود پس است انتهی و زهری حسب روایات ناصح بخاری و مسلم و مالک و غیره تاریخ نهی

ابابکر و عقیق خلع السنه قال مغيرة بن مسلم اول من تكلم في الاجراء الحسن بن محمد بن الحنفية
 قال حاد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن اذان وميسرة انها دخلوا على الحسن بن محمد فقالوا
 على الكتاب الذي وضع في الاجراء فقال ابو دوت في كنت مت لما اكنيه و هو في ريب
 التهم كفت الحسن بن محمد بن علي بن ابي طالب ابو محمد لها شمل في علي بن محمد بن الحسين
 و ابن عباس جابر و سلمة بن الاكوع و ابي سعيد و جماعة و عند قيس بن مسلم و عاصم بن عمر
 بن قتادة و عمرو بن دينار و ابن شهاب موسى بن عبيدة و آخر بن قال مصعب بن
 هلال من تكلم في الاجراء و ما حال بنت قيس بن محرز المطلب و في ابن هريش
 و الحسن بن محمد قال كان الحسن بن ضاهما في نفسها قال مسعر بن الحسن بن محمد بن
 قول ليس منا ليس مثلنا قال عمرو بن دينار ما كان الحسن بن علي بن الحسن بن محمد
 قال ابن جابر كان من علم الناس بلاء خلود في كان يقول من خلع ابابكر و عرقه
 السنه قال مغيرة بن مسلم اول من تكلم في الاجراء الحسن بن محمد بن الحنفية و قال
 حاد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن اذان و ميسرة انها دخلوا على الحسن بن محمد
 فقالوا ما علينا الكتاب الذي وضع في الاجراء فقال ابو دوت في كنت مت و التهم
 قال ابو عبيد و غيره مات سنة ۹۵ و قيل غير ذلك و وراثة شيكا شفي هي و ترجمه
 عبد الله بن محمد بن الحنفية كورست قال ابن سعد كان صاحب لم و وراثة و كان ثقة
 قليل الحديث و قال العجلي الحسن بن عبد الله ثقتان احد هما عبي و الاخر شيخي و وراثة
 كاشف و هي و ترجمه الحسن بن محمد بن الحنفية كورست و عن اذان و ميسرة انها دخلوا على
 بن محمد فله ما على الكتاب الذي وضع في الاجراء فقال ابو دوت في كنت مت و لم
 اكنيه قال العجلي في ثابعي ثقة و هو اول من وضع الاجراء و قال ابن جابر كان من
 اعلم الناس بلاء خلود في كان يقول من خلع ابابكر و عرقه خلع السنه و تسلا و اراشاد
 گفته و كان الحسن ثقة فقيها لكن قيل ان اول من تكلم في الاجراء و اگر کسی بگوید که قول حسن
 بن محمد و دوت انی كنت مت و لم اکتب دلات بر رجوع او از اعتقاد ارجاء دارد و هرگاه رجوع او
 از اعتقاد ثابت شد طعن از وساطت گردید پس و نوعست بچند وجه اول آنکه این کلام دولت
 بر محض نداشت و استثنای و استقباح این فعل دارد و درانی دلالتی بر تو بر نیست و طعن ساقط
 نمیشود مگر بعد ثبوت تو به و بسیاری از شبهه کین و افعال شنیعه و معتقدین اعتقادات باطله گاه گاه

ص ۱۲۲

ص

ص

عنه سليمان بن ابي شيخ عن الهشيم بن معاوية عن عبد العزيز بن بان عن عبد الواحد بن ابي المكي
 قال شهدت الحسن بن محمد الحنفية على هذه الرسالة فذكرها وقال فيها من قول هذه الشيعة
 هديا يوحى قد دخل عند الناس علم حتى منهم زعموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كرم قعدة
 اشعارا لى حتى لو كنتم صلاتا الله عليه سلام شيئا ما تزل الله عليه لكنم شأن امرأة زيد وقوله تعالى
 يتبعى مرضات لظلمات حتى وهو يدور و عدم قبول روایت زهری که در موطا و بخاری و مسلم و غیر
 ان مذکور است آنست که زهری روایت نهی متعدد و غزوه بنوک هم از عبد الله بن محمد نقل کرده و آنرا
 بجوی نمی خرد بلکه غلط و بی اصل محض می دانند نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی میاض نقل کرده که
 او گفته که غیر مسلم عن علی بن النبی صلی الله علیه و سلم نهی میافیه غزوه بنوک من را ایتاحا
 بن راشد عن الزهری عن عبد الله بن محمد عن علی بن ابی بنیه عن علی و له یابا بعد احد علی هذا
 وهو غلط منه چه حد هم آنکه دلالت دارد بر بطلان روایت نهی متعدد از جناب امیر المومنین علیه
 ثبوت جواز متعه از آنحضرت حسب و ایات متطافه الهی و روایات اهل سنت چه میاید که ارشاد با سند
 آنحضرت که دلالت بر حریم بر جواز متعه نزد آنحضرت دارد و جمعی از اکابر و عظام سنیه مثل عبد الرزاق و
 ابو داود و ابن جریر طبری و شعبی و خزاز و عیسا بوری و سیوطی و طاعلی متقی روایت کرده اند
 چه حد هم آنکه اگر این روایات بخاری و مسلم و موطا سلیم هم کرده شود مثبت تحريم متعه نمی تواند شد
 و حجت بحدود ان تمام نمی شود زیرا که حسب روایات سنیه بعد خیر تحلیل متعه واقع شده چنانچه
 روایات مسلم و غیرن دلالت بر حریم بران دارد پس تمسک باین روایات مستلزم بر نهی خیر می تمسک
 باطل و ناقص و خیال ثبوت حرمت متعه بآن از قبیل اضمحاث احلام و قوتجات خام و الله ولی التوفیق
 و الا نعام نور و هم آنکه تمسک بر روایات کتب خود مخالفت و نکست عهد خود و اتهام در اثبات
 کذب در دفع خودش که لاف التزام این معنی که درین رساله خیر روایات شیعه تمسک به و هیچ
 امر نباشد می زند باز با کثرت و تکرار در مقامات بسیار که احصای آن نهایت عسیر و دشوار احتجاج
 و استدلال بر روایات کتب خود و انما زنهاده بلکه جاها از روایات صحاح هم در گذشته و ست و با
 حرافات غیر صحاح هم بغیر اثبات صحت ان و لو حسب طریق انداخته لیستیم آنکه حسب قاعده و الد
 ما بدشش نیز چنین تمسک و اجتهاد مردود و نامقبول و مثبت مجر و بیاج است زیرا که او هم
 بر روی مناظره اهل حق احادیث صحیحین و امتداد انرا کافی ندانسته که سابق اما آنچه گفته و شبهه که
 درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحريم در غزوه خیر واقع شده بود و در جنگ

او طاس باز حلال شد پس مدعوت است بانکه نزد اهل حق تحریم متعه فی حین من الاجای سوار کانی وقت
 غزوه خیبر و غیره من الزمان باطل و نادرست و کذب و دروغ محض است پس هرگز کسی از شیعیان
 نخواهد گفت که تحریم متعه و غزوه خیبر واقع شده فائسبالی بعضی الشیعه من لقول بتحریم المتعه فی
 خیبر و دلیل علی فقد خبره بنده سب اهل الحق او اهل التحقيق و نظر آری اگر کسی از اهل حق بطریق الزام متعه را
 بگوید که این روایات بنا بر دیگر روایات است هم لائق احتجاج نیست که اگر بالفرض در رد خیبر تحریم
 متعه واقع شده از آن چه سود که باز در جنگ و طاس حسب روایات ایشان حلال شده البتة این
 کلام بر طریق الزام متین انظرم است پس کلام الزامی را که بنی بر روایات منتهی باشند باین طور تغییر
 تبدیل کردن و نشأ الزام را ذکر نمودن خیانت مقصود و تخدیع شنيع است و بر کلام الزامی الزام حق و
 جهل مرتجع با حق و غلط فهمی را بجزم نسو سیاحتن و یادنا بر زبان آوردن و ادکال علم و دانشمندی
 و تدقیق و اولیست در تحقیقت بنا برین اعتراض فرض نکنید بسیار این روایات است که بگوید
 جناب امیر المومنین علیه السلام نهی منسوخ احتجاج و استدلال بر این عباس کرده باشند پس از این
 صریح چشم پوشیدن و در الزام جهل و حق باوصف الزام آن کوشیدن طرفه فاجراست و کار
 متعه بعد خیبر بخوی نقل کرده که از آن بطلان این روایات ثابت است چنانچه گفته قالی و مایند
 ایضا علی بطلان القول بهذا النسخ ان اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه و سلم نهی عن المتعه
 و عن لحم الحمر الا هلیة یوم خیبر اکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعه فی حجة الوداع و فی
 یوم الققع و هذان الیومان مناخران عن یوم خیبر فذلك يدل علی فساد ما روی عنه علیه السلام
 نسخ المتعه یوم خیبر لان نسخ منعه تقدمه علی المنسوخ و قول من یقول انه حصل
 مله و النسخ ما د اضعیف لم یقل بل احد من العترة الا الذین ارادوا ازالة التناقض عن
 هذه الروایات و حقیقت اینست که این شیه او الد مخاطب بعد نسبت روایت حدیث تحریم متعه
 بنجاب امیر المومنین علیه السلام بطریق فرض تقدیر از جانب اهل ذکر کرده و چون عادت مخاطب بر جرات
 جاری است و طبیعت او از ثبت و ترجیح عاری بنا بر آن از و الد خود پارا فراتر که نهاده باوصف تقلید و
 در نسبت این روایت بموطاء بخاری و سلم و تقلید او در جواب این شیه در نسبت این شیه بجم و غیره
 بعضی شیعه ادعا میکنند که این شیه را بعضی از شیعیان پیدا کرده اند زیادت فرغ علی الاصل مطمح
 نظر شریف ساخته و عبارت و الد مخاطب و رقره العینین و رطاعن عمر اینست از آنجمله است که فاد

فاروقی نوح منع کرد بعد از آنکه در عهد انحضرت صلی الله علیه و سلم جاری بود و بعد از آنکه باید داشت
 که این مسئله از جلدان مسائل است که حدیث بر آن ولایت میکند تصریح و جمعی از صحابه بسبب عدم بلوغ
 حدیث مصرح یا بسبب تأویل آن حدیث بر غیر محل اختلاف داشتند و بسعی فاروق اجماع واقع شد و آن
 ضمن گفتن این مسئله با آن مسائل شاهد عدل است بر فضائل فاروق و بر آنکه وی رضی الله عنه و
 بود میان انحضرت صلی الله علیه و سلم و است او در تبلیغ شرایع و نیابت نبوت ازین جهت او را مسلم شد
 اما حدیث او را آن باب پس از آنجهت که جمعی از فضلاء صحابه انرا ردایت کردند و در آن عیال نمودند
 رئیس آن جامع حضرت مرتضی است و حدیث او در بخاری و موطا و مسلم و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه
 و در او این بر عبد الله بن عباس نیز ثابت گشته و در بیع بن سیره جهنی انرا از پدر خود روایت کرده است
 و توبه حاصل شد و حدیث او در صحیح مسلم و کویست و اجماع است بر تحریم آن در زمان نبوت و در زمان
 شل و افض هر چند در زمین صحابه اختلافی متحقق بود و همان اختلاف سبب مهم فاروق شده و بعد
 اجماع و اگر سائل عود کند و گوید که حضرت مرتضی بنی از متعه روز خیر روایت کرده است و احادیثی
 ولایت میکند که در روز او طاس نیز بعل آمد پس آن نهی لیل نمیتواند شد گوئیم سائل آن نقص را در
 نمیکند مگر بر مرتضی زیرا که او کسیکه باین حدیث استدلال نموده و این عباس را الزام و زیاده طلب
 آورد حضرت مرتضی است پس گویا میگوید مرتضی غلط کرده درین استدلال و نهی جنی شریعت است
 او است نزدیک اله است و شیعه تفضیلیه قاطبه و حل این اسکال بر طوطا قاضی عیاض است که در
 تحریم و رخصه واقع شد و تجدید و غزوه او طاس حجه الوداع متحقق یافت بنا بر آنکه اجماع تیسر
 و غنوت غالب بحتمل که باین امر متکلب شوند و مثل او مثل تجدید چندین او امر است که در حجه الوداع
 بجهت توکید و اتمام شریعت بعل آمد و نووی درین جواب خدشه میکند بآنکه از روایات مسلم
 میشود که روز فتح متعه از جمعی واقع شد بنا بر ابحاث آن و بر طور جمعی دیگر آنکه در حدیث حضرت مرتضی
 تحریم حرانسیه مورخ است بیوم خیر و تحریم متعه مورخ نیست بچیزی لکن عبارت موهم واقع شده
 و جمعی از روایات آن و هم را محقق ساختند و مختار این عبد ضعیف همین جواب است بجهت آنکه روایات
 قصه غزوه خیر تحریم متعه ذکر کرده اند و تحریم متعه بغزوه خیر مورخ ساختند الا همین حدیث باز روایت
 دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانیدند و اکثر طرق محتمل تأویل مذکور است و جمع کردن حضرت مرتضی
 تحریم متعه و حرانسیه درین حدیث نه بجهت تشریح آن هر دو است در یک وقت بلکه بجهت آنکه این
 و هر دو مسئله اختلاف داشت چنانکه برداشندگان علم حدیث از اجملی بدیهیات است و قاضی عیاض

رفته میکند و این جواب بانکه روایات صحیح شده اند از طریق سفیان و غیر آن بقطعی که تاریخ بر هر دو مؤید
 میکند و امیگوئیم روایات ثقات محتمل معنی مذکورست و روایتی که قایل این حال نباشد شاذست
 بر محفوظ و این همه مباحثه در استدلال حضرت مرتضی است اما اصل تحریم بطریق دیگر صحیح است لا اعتبار علیه
 ز روایت ابو هریره و سلمه بن الاکوع و سیره جهنی و فاروق و غیر ایشان رضی الله تعالی عنهم استحق
 ز ملاحظه این عبارت چند امر واضح شد **اول** آنکه از آن ظاهر گشت که این شبهه را که مخاطب تنها
 و خبر ما بعضی از شیعه بنسب خسته و او عا کرده که بعضی از شیعیان پیدا کرده اند و حقیقت والدنا
 مخاطب پیدا کرده و الله الله و الله که تبیین و تحقیق او هرگز غایت باطل حق نمی تواند شد کما ملکت پس شاید
 غرض مخاطب تبیین و تحقیق والد ما بعد خود که او را آیه من آیات الله و معجزه من معجزات رسول الله صلی الله
 علیه و آله وسلم است بوده باشد و در پرده شیعیان انرا ادا کرده خوش تر آن باشد که سر و لب را
 نفقه آید و در حدیث دیگران **دوم** آنکه از آن ظاهر گشت که مخاطب نسبت این بموطا و بخاری و مسلم نیز
 از این عبارت برداشته لیکن از حقیقت امر خبری بر نداشت که در آن این روایت بجه طور مذکورست آیا
 مستخرج بخاری خیرست یا نه **سوم** آنکه از این عبارت ظاهرست که قاضی عیاض تحریم متعه را در خنجر
 اعتقاد میکند و مخاطب این معنی را در شکم فرو برده و بطریق عموم و کلیت گفته پس هر که غرضه خیر را نامحسوس
 تحریم متعه که بدگوید عوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی سیکند و این دعوی شاید بجهل محققان و
 بسبب انتہای پس حقیقت دیده و دانسته قاضی عیاض را که از اکابر و ماظم اجله باطن محققین است
 تبیین و تحقیق نواخته و طعن او بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام و مخالفت و معاندت او با حضرت ثاب
 ساخته چهارم آنکه از خدشه نووی در جواب قاضی عیاض که ولی الله تعالی نقل کرده ظاهر میشود که نووی
 تحریم خبری را باطل نمی داند و این معنی از ملاحظه اصل کلام نووی زیاد تر ظاهر می شود چه از آن بجا
 و ضوح ظاهرست که نووی تحریم خبری را عین صواب میدانند و با اختیار آن تصریح میکند پس مخاطب کلام نووی
 را که ولی الله بالا جمال نقل کرده هم بغفلت یا تغافل زده و نه با این همه نازش و فخا بر سر آن اطلاع
 بهر سائده نووی را هم مثل قاضی عیاض تبیین و تحقیق نواخته او را کما فیغنی زیر بشق طعن و تشنیع ساخت
پنجم آنکه از ملاحظه این عبارت واضحست که قاضی عیاض این جواب را که ولی الله اختیار کرده و مخفی
 ساخته که روایات صحیح از طریق سفیان و غیر او که دلالت بر تحریم خبری کند نشان داده و مخاطب با
 تعلید بر خود و اصل جواب از ذکر خدشه قاضی عیاض و در آن دل و زدیده تا که بطلان اتهام او در
 تحریم خبری و لزوم محقق و جهل اسلاف او بکلامش ثابت نشود و بطلان جوابش ولی الله از این خدشه

خدا شمه از ملاحظه روایات صحیح بخاری و مسلم و موطا خود واضح و ظاهر است عجب که با وصف حواله باین
کتاب ثلثه از روایات آن خبری نبرد استند و زجا بالغیب رمی السهام فی الظلام آغاز نهادند که این
روایات را که احتجاج و استدلال بآن می نمایند شاذ و غیر محفوظ قرار دادند **ششم** آنکه قول او و جمیع
از روایات آن را محقق ساختند و دلالت صریحه دارد بر آنکه تحقیق این هم از جمیع اقع شده و محتاج
از ذکر آن استیفاء کرده بعضی این هم منسوب خسته تانست و هم جمیع ثابت نشود و بطلان بحدیث
از کلام خودش واضح گرد و موجب تر آنست که شاه ولی الله نیز با آنهمه خلاف تحقیق و تبحر برین جایز
رقص الحلی و اضطراب تهافت آغاز نهاد که خودش برین قول تحقیق این هم از جمیع از روایات
نسبت کرده و باز بقول خود باز روایات دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانیدند تصریح بجهت
تاریخ در زهری نموده و این مخالف و مناقض صریحت با قول اولینش که مدلول قول اول آنست
که جمعی از روایات تاریخ تحریم متعه نجیب محقق ساختند یعنی روایت آن نمودند و درین قول تاریخ تحریم
را نجیب از روایات دیگر غیر زهری نفی می نماید پس هر آن در زهری میکند و هو مناقض لاقول مناف
که فی کمال الصراحه گوید درین قول این تاریخ را از روایات دیگر نفی ساخته لیکن اثبات آن بر زهری
بکمال صحت نموده پس ثابت شد که زهری روایت تاریخ تحریم متعه نجیب حسب عترافش کرده و باز
این قول اول و ثانی هر دو در افراوش ساخته چنان ادعا کرده که روایات ثقات محتمل معنی مذکور یعنی
عدم تاریخ تحریم متعه نجیبی است و روایتی که قابل این احتمال نباشد شاذ است غیر محفوظ انتهی این
قول ثانی و مناقض هر دو قول مقدم است بالبداهه چه امری که بر ادایت جمعی از روایات تصریح ثبات
شده انرا شاذ و غیر محفوظ گفتن بغایت طریف است و معینا ازین کلام صراحه و نخست که روایتی
قابل این احتمال نباشد از ثقات نیست و شاذ و غیر محفوظ حال آنکه از کلام خودش ظاهر است که زهری تاریخ
تحریم متعه نجیب نموده پس ثابت شد که نزد او زهری خارج از ثقات است کما علمت و الله الحمد علی ذلک و
مخاطبت بین خبط و خلط و تهافت و اضطراب و الد عالی جناب خود متنبیه شده شناعت آن دریافته
از ذکر آن اعراض ساخته و اگر کسی بگوید که مراد از روایات در قول ولی الله و جمعی از روایات آن و هم را محقق
ساختند آن روایات اند که این روایت را از زهری نقل کرده اند و مراد از روایات دیگر در قول او با بر روایت
و دیگر غیر زهری باین وقت مورخ نگردانیدند و اکثر طرق محتمل تاویل مذکور است انتهی روایات طبقه زهری اند
پس مناقض در هر دو قول لازم نمی آید موقوف است بآنکه درین این تاویل علیل بر ظاهر زیرا که صریح است
کلام مذکور آبی و مستنکف از آنست چه اگر مراد ازین روایات از زهری باشند این کلام دلالت

خواهد کرد و بدانکه جمعی از روایات زهری این هم را محقق ساخته اند خود زهری پس بنا برین برات زهری
 ازین و هم بحال صحت واضح خواهد شد حالانکه در ابجد خود این و هم را برای زهری ثابت ساخته چنانچه گفته
 باز روایات دیگر غیر زهری باین وقت موضح نگردانید نه انتهی این کلام نص واضح است بر آنکه زهری بخیر بنحی
 را موضح گردانیده پس اگر یک تناقضی از کلام ولی الله برخاست تناقضی دیگر بنا برین تاویل و انگیر شد
 و از قطائف آنست که ولی الله درین مقام این تاریخ بنی متعه را از زهری ثابت کرده حیث قال باز روایات
 دیگر غیر زهری باین وقت موضح نگردانید نه انتهی این کلام نص واضح است بر آنکه زهری بنی متعه را بخیر بنحی
 گردانیده و بعد ازین تصریح او مایه متهمان و ان اکثر طرق تاویل را انما زجاده چنانچه بی فاصله بعد ازین گفته
 و اکثر طرق مختلف تاویل را که در دست است و نیز بکار گرفته و مایه گویم روایات ثقات مختلف مگر کورست انتهی حالانکه
 چنانچه در کتاب خود در تاریخ زهری پس از آنکه خود زهری تاریخ بنی متعه بخیر کرده باشند و او
 به حال اکثر طرق این تاویل را چه سوده می دید چه خود زهری نهایی این طرق است و او نمی متعه را بخیر
 بخیر کرده و اگر روایات زهری این روایت را بخیر کرده است که اکثر طرق این روایت بخیر را از زهری
 بلکه روایت دیگر روایات زهری تا پس ازین بدانکه اکثر طرق این روایت بخیر را از زهری
 روایت مختصر زهری است و هرگز روایتی از بنا پامیر المومنین بخیر طریق زهری و درین کتب مذکور
 پس یک طریق هم غیر طریق پیدا نمی شود چه با طرق کثیره چه با اکثر طرق و قطع نظر ازین او مایه
 اکثر طرق بخیر تاویل را مطلقا بآن بعضی بهمان صورت است چه در ابجد ظاهر میشود که اکثر طرق این
 روایت نموج هیچ است بر تاریخ بنی متعه بخیر زهری و در یک روایت بخاری و یک روایت نسائی و روا
 ترمذی تاریخ بخیر بعد بلفظ حمرا لمی و در دست اثر اگر متعلق به حرف نهی همراهم گردانند این سه روایت بنا
 زعموم شان اتمالی تاویل خواهد داشت و سوای آن دیگر روایات صحاح شان همه نص واضحست بر تعلق
 تاریخ بخیر نهی تعدیر که روایت کک سه روایت بخاری و پنج روایت سلم و سه روایت نسائی
 و روایت ابن ماجه و روایت احمد و روایت دارقطنی همه نص صریح اند و تعلق تاریخ بخیر نهی متعه
 بطریقیکه علامه تاوینی را و لوکان ضعیفا بر نمی آید باین غیر و کک بالجمله فقد ظهر و لاح و فصح و واضح
 ما القینا الیک و سنلقی انشاء الله تعالی من لیسان الصالح ان هذا المولود الکفوف و والداه
 کلاهما خبطا خط العشواء و کما من العیاء و تافی اغیاش لشهات المظلة و اقتحافی التخلیط
 المسقة و لم یهدا الى طریق التعقیق و التفتیق تنکبا عن سبیل الحذق و التوفیق المصیب

والتوفیق المصیب پسر بدانکه آنچه ولی الله گفته که قاضی عیاض ندیده می کند و برین جواب تلخ دولت
واضح دارد و بدانکه او مفاد عبارت قاضی عیاض ان فهمید زیرا که نووی در شرح مسلم گفته قال لقاضی و محمل
ما جاء من تحريم المنعة يوم خيبر في عمر القضاء و يوم الفتح و يوم اطلس انه جده النبي عنها في هذا
الموطن لان حديث يحيى بن ايوب بن خبيب صحيح لا مطعن فيه بل هو ثابت من رواية الثقات ^{ثقات}
لكن في رواية سفيان انه نهي عن المنعة و عن يوم الفتح و يوم خيبر فقال بعضهم هذا الكلام
فيه انفصال و معناه انه حرم المنعة و لم يبيح من تحريمها ثم قال و يوم الفتح و يوم خيبر
فيكون يوم خيبر تحريم الفتح و يوم الفتح و لم يبيح من تحريمها ثم قال و يوم الفتح و يوم خيبر
هذا القائل و هذا هو لا شبهة في تحريم المنعة كان بمكة و لما تخربها الحمر فخير بين بلاد شكا قال
و هذا حسن لو ساعد سائل الروايات عن غير سفيان قال و لا ولي ما قلناه انه كره التحريم
ازين عبارت ظاهرست که قاضی عیاض در صدر عبارت تصریح کرده بآنکه حدیث تحریم منعه روز خيبر صحیح است
و مطعنی در آن نیست بلکه آن ثابت است از روایت ثقات و بعد این روایت سفيان را که
در آن فقط يوم خيبر بعد بلقط الحوم الحرام الهلیه و اردست نقل نموده تاویل آن بانفصال از بعض نقل کرده
و در مقام اعتراض بر آن گفته که این خوبست اگر مساعدت کند از سایر روایات از غیر سفيان
انست که روایات غیر سفيان مساعدت این تاویل نمی کند بلکه روایات ثقات اثبات که حواله بان
در صدر عبارت کرده صحیح اند و بدانکه تحریم منعه در روز خيبر واقع شده پس والد مخاطب بمنزله هات
در فهم کلام اعلام خود معنای واضح عبارت قاضی نفهمیده از این طرف دیگر کشیده چه در اول عبارت
قاضی اعتراض برین جواب بر روایات دیگر ثقات و اثبات بود و ولی الله از قاضی اعتراض برین جواب
بر روایات سفيان و غیر او نقل کرده و عرض او انست که ذکر روایات ثقات اثبات که قاضی حواله بان
کرده بمیان نه آورد تا در این اعتراض با دعای احتمال روایات ثقات معنی مذکور تر شود و بداند
که آخر بعد رجوع باصل عبارت حقیقت امر و تحریف او واضح خواهد شد و هر چند ولی الله اخفا و این
روایات ثقات و اثبات خواسته لیکن و حقیقت من حیث لا یشرع منافات عرض خود نموده و در
سفيان را هم که قاضی عیاض از الاثوق تاویل پذیرفته بود و قاضی دال بر تاریخ تحریم منعه بخیر
گردانیده و آنچه از کلام شاه ولی الله ظاهر میشود که ترو قاضی عیاض تحریم او طلاس محض تجدی
و تاکید می بود و مسبوق بالا باحه مخدوشست بآنکه هر چند از کلام نووی در مقام اعتراض که او
بقاضی عیاض خستیا این معنی را که روز فتح مجرد تاکید تحریم بی سبق باحت بوده منسوب ساخته

حيث قال في المنهاج شرح صحيح مسلم لا يجوز ان يقال ان الاباحة مختصة باقبل خير التحريم
 خيب للناسيد وان الذي كان يوم الفتح مجرد تأكيد التحريم من غير تقدم اباحة يوم الفتح كما
 اخذ الماذري والقاضي ان الروايات التي ذكرها مسلم في الاباحة يوم الفتح صريحة في ذلك
 ولا يجوز اسقاطها ولا مانع يمنع تكرير الاباحة والله اعلم لكن ان نقل خود نووي قبل ان يبار
 ظاهرست که قاضی عیاض تحجیم فتح که را سبق با بابت می داند تا آنکه این تحریم را بر مجرد تاکید حل
 میکند زیرا که نووی قبل این عبارت از قاضی نقل کرده است که او گفته مذکور مسلم من رواية سلمة بن
 الأكوع اباحت يوم أو طاس و منها رواية سبقة اباحت يوم الفتح و بها واحد ثم عرفت می شود
 و نیز از قاضی عیاض نقل کرده که او گفته لکن بقی بعد هذا ما جاء من ذكر اباحة في عمر القضاء
 و يوم الفتح و يوم أو طاس فيجوز ان النبي صلى الله عليه وسلم اباح لهم المضردة بعد التحريم ثم
 صرح ما يحرم ما موبدا فيكون حر ما يوم خيبر في عمر القضاء ثم اباحها يوم الفتح المضردة
 ثم حر ما يوم الفتح ايضا حتى ما موبدا پس عجب است که جلوه نووی از نقل خود شرح و هو
 و نقول کرده نسبت اختیار این معنی که تحریم يوم فتح مجرد تاکید تحریم بوده بغير تقدم اباحت بقاضی
 و عجب است از است و هو و نقول شاه ولی الله و عدم ملاحظه نقل سابق نووی بلکه بعد از هم در
 بلکه قبل این عبارت بچند سطر است و اطلاق غزوه او طاس که بر فتح که در کلام شاه ولی الله واقع شده
 هر چند در آن تقلید قاضی عیاض نموده لکن بطلان آن بر ظاهرست که علت و هرگز تا قلی اطلاق یک
 غزوه بر غزوه دیگر و اطلاق شهر بر شهری و غیره و اطلاق یومی بر یومی دیگر نخواهد کرد و چه عرض از
 در تاریخ تعیین و رفع شبهه و استیاس است نه ایتماع خلط و فحط و در سوسن انچه ولی الله بسبب
 بودن باین و ضعف مقامات خود و امر خود و توجیه و تاویل روایت منسوبه بجناب امیر المومنین
 علیه السلام گفته و این همه مباحثه و استدلال حضرت مرتضی است اما اصل تحریم بطریق دیگر صحیح است
 علیه از روایت ابو هریرة الخ پس ازین کلام واضح میشود که ولی الله روایت ابو هریره و سلمه و سیره
 و عمر را بهتر ازین روایت منسوبه بجناب امیر المومنین علیه السلام می اندازد حال آنکه از کلام ابن القيم
 ازین ظاهر میشود حدیث مروی از جناب امیر المومنین علیه السلام عمده مافی الباب است و بخاری هم
 در مقام اثبات نسخ متعه حواله بان نموده و بس حيث قال بعد نقل حدیث سلمه بن الأكوع
 بعد قتلهم للناس عامة قال ابو عبد الله و بينه على عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نسخ
 پس بنی اضطراب تهافت لائق تا شای ولی الابصار است که گاهی از حدیث سیره و دیگر روایات

ام نفعی قوت از دکرده قبح و صحیح اورا متیقن ساخته و عقیلیم هم اورا در شفا وار دکرده و همی در معنی کفیه
 بان بن عبد الله الجعفی هو ابان بن ابی حازم کوفی له منا کثیر حسن الحدیث و ثقة ابن معین و ثقه
 یحیی و ورکاشف گفته ابان بن عبد الله بن ابی حازم الجعفی الاحمسی عن عطاء و عمرو بن شعیب و عنه
 بن المبارک و ابونعیم و عده و ثقة ابن معین و لیثه غیره و در میزان الاعتدال گفته ابان بن
 عبد الله هو ابان بن ابی حازم الجعفی لکونه حسن الحدیث و ثقة ابن معین قال ابن عده
 بان بن عبد الله بن ابی حازم مخزن العیلة الجعفی قال الفلاس ما سمعت یحیی لقطات
 بدت عنه قط و قال احمد بن حنبل صدوق صالح الحدیث قال ابن عدی ارجوانه
 لا یأس بیده عن عمر بن شعیب غیره و ما انکر علیه ما روی مالک بن اسمعیل الهندی حدثنه
 سلیمان بن ابراهیم بن زهریر عن ابان بن عبد الله الجعفی عن ابی بکر بن حفص عن علی رضی الله
 عنه مرفوعا جریرنا اهل البیت ظهر البطن و ظهر البطن و ابن حجر عسقلانی در تهذیب التهذیب
 گفته ابان بن عبد الله بن ابی حازم بن مخزن العیلة و قیل ابان بن ابی حازم مخزن العیلة الجعفی
 الاحمسی الکوفی عنی عن محمد عثمان و عبد بن ثابت و عمرو بن شعیب ابراهیم بن زهریر بن
 عبد الله و غیره و عنه بن المبارک و ابواحمد الزبیری و وکیع و الفاضل ابویوسف
 و جماعة قال الفلاس کلنا بن مهدی یحدث عن سفیان عنه و ما سمعت یحیی یحدث
 عنه قط و قال احمد صدوق صالح الحدیث و قال ابن معین ثقة و قال ابن عدی هو
 عزیز الحدیث عزیز الایات لطیف له حدیثا منکر المتن فاذکره و ارجوانه لا یأس به
 قلت قال ابن حبان کان من فحش خطاه و یافضه بالمناکیر و قال ابن سعد فی الطبقات
 توفي بالکوفه فی خلافة ابی جعفر و قال احمد یضاه الجعفی ابن غیره ثقة و قال للنسائی
 فی الجمع و التحذیل لیس بالقوی و ذکره العقیل فی الضعفاء و اخرج له ابن خزيمة
 و الحاكم فی صحیحهما بالحدیث بنایت الهی و توفیق ایزوی از بیان سابق و لاحق قبح و جرح جمیع روایات
 صحاح سته و روایت مالک که در نهی متعه یا تحریم آن ذکر کرده اند ثابت گشت چه روایت مالک از
 زهریری است و سلم روایت از سلمه و روایات عدیده از سیره و روایات عدیده از زهریری آورده و
 قبح این همه روایات و روایات بخاری منحصرت در روایت زهریری و رافعی و نسائی هم روایات
 عدیده از زهریری آورده و روایتیکه از سیره نقل کرده در آن اصلا ذکر نهی یا تحریم متعه نیست که
 ستطاع علیه فیا بعد و ترندی با سند و صرف روایت زهریری نقل کرده و حواله که روایت ابو

ابو هريره وسيره نموده تالش منكشف شد و ابن ماجه و درين باب و ايت زهرى آورده و در و ايت سبره
 که از عبد العزيز بن عمر منقولست و قرح و جرح او در يافتى و روايت عمر که ابن ماجه آورده که اينجا قرح آن مذکور شد
 و ابو داود هم در روايت درين باب نقل کرده که از زهرى منقولست و قرح زهرى در يافتى ابو داود
 و در سنن خود گفته حد ثنا سعد بن مسهد ناعبد الوالد عن اسمعيل بن ابيته عن الزهرى قال كنا عند عمر
 بن عبد العزيز فذا اكرنا متعة النساء فقال رجل يقال له ربيع بن سبرة اشهد على ابي نه حدث
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اى حجة الوداع حدثنا محمد بن يحيى بن فادس ناعبد الوالد
 انما مع عن الزهرى عن ربيع بن سبرة عن ابي نه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء
 اما آنچه گفته پس بشارت است که اين غلط فهمى خودست پس اين غلط فهمى خودست که بمقاود خود غلط
 است غلط الله غلط از روايات ابا بشارت نهى و ائمه و ساطين محدثين که با بجا برخلافات نشان مى نازد
 و بمقايله الحق هم خلافا لعهد و ايشاء و والده و دست بران مى اندازد و خود و درين عبارت حواله بدارد
 کرده و حيث قال و در يوطا و بخارى و مسلم و ديگر کتب است اول زهرى بر نه داشته بار الها گر انکه بگويند که ديده و
 دانسته براى تخريج و ضلال هيچ رعايع و کثير مآوده خلاف و نزاع انرا بستر و خازنه و شکم فرو برده بليس
 و بليس ابغايت قصو رسانيده بالجله نهايت غلط فهمى است که غلط فهمى ابا بشارت نسبت مى سازد و نميداند
 که اخرا بعد از آنکه تفحص برده از زهرى اين تلميس و بليس خواب افتاد و حقيقت امر کاشتمس الطالع واضح خواهد گشت
 و خود و درين مقام حواله باین کتب کرده است و باز الزام را بمقاود آن موجب ثبوت غلط فهمى ملزم ميدانند
 و نهى و اند که اين عين الزام غلط فهمى خودست چه اگر الزام بمقاود اين روايات بجا است دل بآن مثبت
 غلط فهمى و جهل و حق است پس اصل استدلال بآن بالادلى مثبت غلط فهمى موجب جهل حق مخاطب
 و والد مخاطب و سائر مستدين و مجتبهين بآن که بسيارى از مشايخ و ساطين دين ننديده خواهند
 و غريب تر از اين مري بگوشتى کسى کمتر خورده باشد که کسى بروايتى خود استدلال کند هرگاه مجيب علم
 تا مبيت استدلال حسب آن روايات بيان کند استدلال تسک را باین روايات در عدم تا مبيت استند
 مثبت غلط فهمى و موجب جهل و حق گرداند و اصل استدلال خود را عين حق صواب بدارد و بالجله تاريخ نهى متع
 بختيار روايت موطا خود ظاهرست و در تيش از جناب امير المؤمنين عليه السلام منحصرست و درين روايت
 ناصه و بچنين روايات ناصه بر اين تاريخ و بخارى هم سه روايات ناصه برين معنى در صحيح خود آورده
 و در صحيح نسائى هم پس بطريق روايت ناصه برين تاريخ مرويست و ابن ماجه و احمد بن حنبل هم از زهرى
 ناصه بر اين تاريخ آورده و در مشکو و مصابيح هم مذکورست و در قطيبي هم روايت آن نموده و شرح

صحيح
 تاريخ
 صحيح
 تاريخ

صلى الله عليه وسلم عن متعة النساء يوم خيبر عن كل لحوى الحر الا نسيت ودر جامع الاصول
 ذكره تحت ان عليا قال لا بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر
 وعن كل لحوى الحر الا نسيت اخر جبر الجماعة الا يا داود ودر شكونه ذكره تحت عن علي بن ابي طالب
 صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر عن كل لحوى الحر الا نسيت متفق عليه وبنحوه
 كفته عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر عن
 لحوى الحر الا نسيت وابن ماجه ودر سنن خود كفته حد ثنا محمد بن يحيى ثنا بشر بن عمر ثمالك بن ابي
 ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن ابيها عن علي بن ابي طالب عن النبي الله عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوى الحر الا نسيت ودر سنن
 نسائي ودر كتاب النكاح سطورت اخبرنا محمد بن سلمة والحرف بن مسكين قراة عليه انا اسمع واللفظ
 له قال اخبرنا ابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن محمد بن علي عن
 عن علي بن ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوى
 الحر الا نسيت واخبرنا عمر بن علي ومحمد بن ابي ثمالك عن ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن
 يحيى بن سعيد يقول اخبرني مالك بن ابي اشران ابن شهاب عن عبد الله والحسن بن
 محمد بن علي اخبرنا اباها محمد بن علي اخبرنا ان علي بن ابي طالب عن النبي الله عن
 صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن متعة النساء قال ابن المنذر يوم خيبر وقال هكذا حدثنا
 عبد الوهاب من كتابه ودر سنن نسائي ودر كتاب الصيد والذبائح ذكره تحت اخبرنا سليمان بن داود
 قال حدثنا عبد الله بن هب قال اخبرني يونس بن مالك اسامة عن ابن شهاب عن الحسن بن عبد الله
 ابي محمد عن ابيها عن علي بن ابي طالب عن النبي الله عن قال صلى الله عليه وسلم
 عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوى الحر الا نسيت وابن جرير في الباري كفته وحكى البيهقي
 عن الحميد ان سفيان بن عيينة كان يقول قوله يوم خيبر يتعلق بالحر الا اهلية لا بالمتعة
 قال البيهقي وما قاله محتمل يعني في رواية هذه وما غيره فصيح ان الظرف يتعلق
 بالمتعة قد مضى في غزو خيبر من كتاب المغازي ياتي في الذبائح من طريق مالك
 بلقطة نهى رسول الله يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوى الحر الا اهلية وسفيان في ترك
 الجمل في رواية عبد الله عن عمر بن الزهر عن رسول الله نهى عن يوم خيبر لا احد من
 طريق محمد بن سعد وانه بلغه ان ابن عباس رخص في متعة النساء فقال له ان رسول الله

عن علي بن ابي طالب
 عن النبي الله
 عن علي بن ابي طالب
 عن النبي الله
 عن علي بن ابي طالب
 عن النبي الله

اللفظ
 هو
 في
 نسخة
 من
 نسخة

ص ١٠٩١
 نسخة
 من
 نسخة
 من
 نسخة

عن علي بن ابي طالب
 عن النبي الله
 عن علي بن ابي طالب
 عن النبي الله
 عن علي بن ابي طالب
 عن النبي الله

صلى الله عليه وسلم نبي منها يوم خيبر عن يوم الحزاة اهلية واخرج مسلم من رواية يونس بن
 بن مولى الزهري مثل رواية مالك والدارقطني من طريق ابن وهب عن مالك ويونس
 واسامة بن زيد ثلثة منهم عن الزهري كل واحد منهم ونووي وشرح صحيح مسلم گفته واصواب المختار
 ان يوم خيبر كان يومين وكانت حلالا قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم ايجت يوم فتح
 مكة وهو يوم وطاس لانصالها ثم حرمت يومئذ بعد ثلثة ايام فربما موبل الى يوم القيمة
 واستمر التحريم فيز نووي وشرح صحيح مسلم از قاضي عياض نقل کرده او گفته و فيكون مسلم من رواية سلمة
 بن الاكوع اياها يوم وطاس من رواية سيرة اياها يوم الفتح واما واحد ثم حرمت يومئذ
 وفي حديث علي بن ابي طالب يوم خيبر هو قبل الفتح وذكر في مسلم عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله
 عليه وسلم نبي منها في غزوة تبوك من رواية اسحاق بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن عمر
 بن علي عن ابيه عن علي لم يبايعه احد على هذا وهو غلط منه وهذا الحديث رواه مالك
 في الموطا وسفيان بن عيينة والعمري ويونس وغيرهم عن الزهري وفي يوم خيبر كان
 ذكره مسلم عن جماعة عن الزهري وهذا هو الصحيح قبل زين شنيدى كرووي از قاضي عياض نقل کرده
 ص که او گفته لان حديث تحرير عياض يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه بل هو ثابت من رواية الثقات
 ص الاثبات ويز نووي از قاضي عياض نقل کرده که او گفته و اما قول الحسن انها انما كانت في عمرة
 لا قبلها ولا بعدها فاذكروا الحديث الثابت في تحرير عياض يوم خيبر الحج ويز نووي وشرح صحيح
 مسلم گفته قال المازني واختلف الرواية في صحيح مسلم فالنبي عن المنعة ففيلذ صلى الله عليه
 ص نبي منها يوم خيبر فيلذ نبي يوم فتح مكة فان تعلق بهذا من اجاز فطرح المنعة وذهب ان ذلك
 ص تعلق ان هذا الاختلاف قادم فيها قلنا هذا الزعم خطأ وليس هذا تناقضا لانه
 يصح ان ينهي عنه في من ثم ينهي عنه في من اخر فوكيدوا وليست تحريم الزهري ليمع من ام يكن معه
 ان فسمع بعض الرواة النبي في من وسمع اخر في من من اخر فقتل كل ما سمعه واضاء الى
 زمان سماعه هذا كلام المازني وقاضي القضاة محموبن احمد البيني ورمدة القاري شرح صحيح بخاري
 گفته و قال القاضي عياض يحتل له عليه السلام ابا حاتم الترمذي بعد التحريم ثم حرما طهر بايق
 فيكونا حرما يوم خيبر في عمرة القضاء ثم اباحا يوم الفتح للضرورة ثم حرما يوم الفتح ايضا
 غير اموي قال النووي واصواب المختار ان التحريم اياها كان يومين وكانت حلالا
 قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم ايجت يوم فتح مكة وهو يوم وطاس لانصالها ثم حرمت

ص

ص

ص

ص

ص

حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام تحیرا موبدا الی یوم القیة واستبرأ التحريم وقسطا فی وارشأ
 التاری کتفه قال النوی لصلوب الحنارات التحريم ولا باحة کانت بین مکان حلا ولا
 قبل خیرشتم حرمت یوم خیرشتم یوم الفتح وهو یوم طاس لا تصالها بها ثم حرمت یومئذ
 بعد ثلثة ایام تحیرا موبدا الی یوم القیة وطیبری شرح محار کتفه قال الشیخ محی الدین والصحیح
 ان التحريم لا باحة کانت بین و کانت حلا قبل خیرشتم حرمت یوم خیرشتم یوم
 فتح مکة وهو یوم طاس لا تصالها ثم حرمت بعد ثلثة ایام تحیرا موبدا الی یوم القیة وارجح
 در زوایا و کتفه و اختلف فی الوقت لذی حرمت فیللمتعة علی اربعة اقوال احدها انه یوم خیر
 وهذا قول طائفة من العلماء منهم الشافعی غیره اما آنچه کتفه والا در روایت حضرت علی و در
 غزوه خیرا تاریخ لحوم حر السیه فرموده اند نه تاریخ تحريم متعه لیکن عبارت موهب آنتست که تاریخ هر دو
 باشند پس کاش مخاطب اصل این روایات بالفاظها نقل میکرد و باز بیان می نمود که اصل روایت موهب
 کدام است و روایت متحققه الیهم کدام ولیکن بسبب کمال تجر و طلاع رجوع بهم باین کتب تأوده رحمی است
 فی الظلام اغار نهاده هر چه خواسته نخواستنه یا انکه بگویند که دیده و دانسته اطفال و تخلیج خواسته ازین
 سبب اعراض از نقل آن ساخته بالجله این فاده اشش مخدوش است بوجه عدیده **اول** انکه روایات بخار
 و سلم و مالک اشال شان مض است بر تاریخ نهی متعه بخیر پس اگر بالحق حواله بان برای اثبات عدم
 تمامیت استدلال بان کنند بازای ان حرف جرح و قبح آوردن طرفه ماجر است **دوم** انکه خود باین
 روایات در صدر کلام حواله فرموده احتجاج و استدلال بان خواسته پس چرا باز مشغول قبح و جرح آن
 گردیده **سوم** انکه جرح و قبح این روایات ضرری بالحق غیر سازد بلکه تمیشه بر پای مخاطب و دالد
 ماجرش که استدلال باین روایات می خواهند می زند که روایاتی که ترو خودشان منسوب بوهیم و خلط
 و ثبت آن جاہل و احمق است چگونه صلاحیت احتجاج و استدلال دانهم بمقابل الحق دارد **چهارم** انکه
 دعوی این معنی که در روایت حضرت علی و در اصل غزوه خیر تاریخ لحوم حر السیه فرموده اند نه تاریخ متعه
 لیکن عبارت موهب آنتست که تاریخ هر دو باشد ناشی از عدم تامل فقدان اسعانت و دلیل تام است بر آنکه
 در جرح صحیح مقریات اسلاف خود بولوات صریحیم و انخیر سد قاعده نحویرا که اطفال هم لحاظ آن دارند از
 دست میدهند و انهاک عظیم در وهیم و خبط دارد چه روایتی که در ان این تاویل علین جاری کردن میخورد در
 صحیح بخاری باین الفاظ مرویست ان النبی صلی الله علیه و کلمه فی من المتعه و عن لحوه الحرام لا هیلت من هذا
 خیر و مثلا لفاظ الترمذی کما سمعت فی سنن التسانی یوم خیر بدلان من خیر و ظاهر است

مر ۵۹
 باب است
 فی التنا
 عن کاح
 المتع
 مر
 فصل اول
 فی التنا
 و التنا
 مر ۵۹
 فصل اول
 فی التنا
 و التنا

کتابی از مختصرات سخنان ائمه اهل بیت که درین روایت لفظ زمین خیر یا یوم خیر متعلق است بمجموع
اهلیه زیرا که از مقررات و مسکات نخستین است که طرف متعلق نمیشود مگر بفعل یا شبه فعل پس لفظ زمین خیر
یا یوم خیر درین روایت اگر متعلق شود بمجموع اهل بیت لازماً باید متعلق طرف لفظ محوم و لفظ محوم نه فعل
باشد پس فعل این معنی را که فی خوان بلکه پس از آن هم میداند پس باید که لفظ زمین خیر متعلق شود به لفظ
نهی و هرگاه متعلق بلفظ نمی شد وقوع نمی متعده زمین خیر ثابت گشت چه فعلی نبی بر متعده واقع شده که
متعده مفعول نبی است و چون فعل نبی مقید است بزمین خیر تقیید نبی متعده هم بزمین خیر لازم آمد مثلاً اگر
کسی بگوید که ضربت زید و عمر دانی الدار بر ظاهر که درین عبارت لفظ فی الدار متعلق بعمر و دانی تواند شد
لا بد است که متعلق بضربت باشد و هرگاه متعلق بضربت باشد مدلول آن وقوع ضرب زید و عمر و هر دو
در دار خواهد شد و اگر کسی بگوید که لفظ زمین خیر متعلق است بلفظ الکائنه که آن صفت محوم محالیه است
پس آن مفعول است اولاً بلکه برای این تقدیر دلیل باید و امر صریح و ظاهر را که استنباطی دلیل و قرینه
اختیار تقدیر سمتی از جواز ندارد و ثانیاً بنا برین تقدیر معنای حدیث آن خواهد بود که نبی فرمود از محوم
محالیه که آن محوم وقت غزوه خیر بود و پس نبی مخصوص بمجموع مخصوصه که در وقت غزوه خیر بودند
خواهد شد لازم می آید عدم نبی از محوم محالیه که بعد غزوه خیر پیدا شدند و ظاهر است که مقصود نبی از محوم محرم
اهلیه علی الاطلاق است نه نبی از محوم محالیه که در زمین خیر بودند و پس از همین جا است که قسطلانی در
شرح حدیث بخاری که در کتاب الکناح آورده گفته از من خیر بطرف اللہیین فی غزوة خیر
من کتاب المغازی نهی سوله الله صلی الله علیه وسلم یوم خیر عن متعده النساء و عن محوم الحرام اهل بیت
انتهی و علقمی در کوکب الشریح جامع صغیر گفته قوله نهی عن المنعة و عن محوم الحرام اهل بیت من خیر قال
شیخنا الظرف راجع للمؤمن كما صرح فی مرایة مسلم و خصه بعضهم بمجموع المحرم و لا المنعة صحفه
بعضهم فقال حنین انتهی پس ثابت شد که ادعای پیام از طرف ائمه است و الحمد لله المنعم فی الجواب
و التمام حیث و نقضه لنهاية التکلیف و الالتزام و اسکات المکابرین الجبالین علی انفسهم کل یوم محرم
آنکه فرض کردیم که این روایت بخاری و ترمذی و نسائی و شافعی آن نفس نیست بر تعلق زمین خیر بلفظ نبی
بلکه احتمال تعلق آن بمجموع محالیه ارد پس این روایت بنسبت نبی متعده مطلق خواهد بود و روایاتی
که در صحیحین مذکور است و روایت موطا و غیر آن مقید است که در آن تا پنج نبی متعده بخیر مراده مذکور
و هر که ادعی بهره از علم اصول و حدیث وارد می داند که محل مقید و اجبت پس این روایت
بخاری و غیره محمول خواهد شد بر همان روایات مقیده و محل مقید بر و هم و محل مطلق بر اطلاق قضا

خلاف تحقیق مذاق و اندوکی التوفیق و الارفاق اما آنچه گفته این و هم را بعضی محقق کرده
نقل کرده اند از این پس این تحقیق که حسب تحقیق مخاطب هم است مالک بخاری و سلم و غیرشان که پیشوایان
سنیه اند و قاتر طویل اینها بدیع و شنا و عظیم و اطرا می شان سیاه روایت کرده اند و خود مخاطب جایگاه
بر روایات اینها دست می اندازد و انرا مایه خلاص و نجات از اسکالات می پندارد و جای مغفرت با حقیت
بخاری آغاز نهاده و این جا افتخار بر اصحیث سلم سر داده پس این تحقیق را و هم و غلط بی اصل پنداشتن این
حضرات را از تحقیق بدر ساختن و بودای جنبه و غلط انداختن است و در حقیقت این حکم تا باید مردم علما
گرام است که هرگاه روایت مالک و روایات بخاری و سلم و اشال شان که دلالت برین تاریخ دارد
لائق اعتبار و اعتماد نزد خود مخاطب نیست کمال شاعت احتجاج مخاطب و والد مخاطب بان ظاهر
و واضح گردید و نیز هرگاه این روایت ساقط از اعتبار گردید حالانکه مالک بخاری و سلم و این مایه و
سناهی اتفاق بران کرده اند و روایات دیگر که بران اتفاق اینها هم واقع نشده چگونه لائق قبول
و قابل استغنا خواهد بود و نیز بخاری روایت منسوبه را اینجا می بینیم و در نهایت ثبوت
پنداشته بمقام اثبات نسخ متعد دست بران انداخته و همچنین عده فانی الباب بودند آن از اعتبار
ابن القیم ظاهر پس هرگاه چنین حدیث باین رسوای رسید که خود مخاطب تراشتگی و هم و غلط
میدانند پس دیگر روایات چگونه قابل اعتنا خواهد بود و مخاطب حسب و اب ناصواب خود در اینجا
هم داد تخذیع و تبلیس داده که بالا بجال بعضی این هم را منسوب نموده و حقیقت حال بیان نکرده
که آن بعضی کدام کسانند شاعت استدلال او بر روایات صحیحین و در ظاهر اشال آن حسب
اعتراض ثابت شود و لیکن هرگاه والد او با انهمه جلالت و عظمت سلاطین کتب تخذیع و تبلیس و
تبلیغ و تدلیس کرده که با وصف حواله این حدیث بخاری و سلم و موطا و باقی کتب ستاد و له
باز بغیر نقل اصل الفاظ بحضرت اجمال روایت ناصدا بر تاریخ خیبر از روایات ثقات برآورده و انرا
شاذ و غیر محفوظ قرار داده پس اگر مخاطب هم بتقلید او درین تخذیع قطیع گرفتار شود چه عجب
اما آنچه گفته و اگر حضرت مرتضی درین روایت تجرم متعد را تاریخ خیبر موزع کرده روایت
می فرموده رد بر ابن عباس الزام او چه قسم صورت می گشت پس مدفوع است با کونه حاصل
مخاطب بسبب مزید مجز و در مانگی و استیلائی خلط عقل و خبطا طحوسل از قاعده سناطره و محاسبه
و در افتاده اندیشه که هرگاه کلام محترض مبنی بر الزام المخلاف باشد بمقابله و این سخن بجا
و حقیقت مزید توضیح و تبیین روایات و کسلاف مغفلین خود دست بر زبان آورده و نهایت

و التمسد فی ذوقه و محاطت قواعد مناظره ثابت کردست معترضی که معتقد صحت رد الزام عباس
 است المومنین علیه السلام است ائمت روایت این الزام در قرائن کتب خود آوردند معترض اگر بگوید
 آن گوید که این روایت بعد تسلیم هم مفید صحت متعه نمی تواند شد که علت آن حسب روایات ثوابت
 واقع شده بعباس و حرف لزوم صحت این الزام بر زبان آوردن طرف ماجراست و تحقیقت این معنی
 دلیل شافی و بران افی بر اختلاف و اختراع و افتعال این روایات است که چگونه جناب امیر المومنین علیه
 السلام بچنین الزام محفل النظام بن عباس المرمی ساخت و دلکب هو المطلوب و فرض کردیم لزوم صحت
 این الزام پس باز هم معترض را چه ضرر بلکه نریزی و انشی بعد مجتنبین باین روایات از تیر و تامل واضح و
 واضح چه هرگاه تاریخ نبی متعه بخیر سستی از جواز ندارد و صحت الزام بن عباس لازم پس چرا شما باین روایات
 حواله کردید و جعل و محقق خود بقول خود ثابت نمودید چه ظاهر است که در موطا بنی روایت مخرج
 بخیر ذکر و در صحیح مسلم هم نیز بنی روایات مورخه بخیر مستطوره و صحیح بخاری نیز سه روایت
 باین تاریخ موجود پس باین روایات شتله بر امر باطل چرا احتجاج گردید و استدلال نمودید از اول
 امری بایستی از خوا غفلت بیدار شدن و خبر از خرابی و تباهی روایات خود گرفتن اما آنچه گفته
 حال آنکه در وقت بنی رد الزام این روایت فرموده و ابن عباس را بر تجویز متعه زجر شد بخود
 گفته ابک جل تالله پس این فاده مذهب خرافت آئیه اوست چه در ابعداد عا کرده که نزد ابن
 متعه حال مضطر را بیاچ است چنانچه دوم و خنزیر و میت پس چرا جناب امیر المومنین علیه السلام این
 را اگر بر تجویز مضطراری بوده ظاهر است که بطلان این تجویز از تحریم نبوی ثابت نمیشود چه تحریم
 دوم و خنزیر و میت هم ثابت است و آن مستلزم بطلان تجویز مضطراری آن نیست پس بچنین تحریم
 شتله مستلزم تحریم آن و حال مضطر و نافی تجویز مضطراری نخواهد شد باز الحاکم آنکه گویند که چون
 متعه مثل زن است و زن و حال مضطر هم روا نیست پس تحریم متعه مستلزم مثلث آن باز ناست
 و ناست از چهار هم غیر از پس متعه هم و حال مضطر از ناجائز باشد باین سبب الزام بن عباس صحیح
 است پس باینکه بنا برین لازم می آید که زجر جناب امیر المومنین علیه السلام حسب روایت شان الزام
 عباس را بر تجویز مطلق باشد و نبوت تجویز مطلق از ابن عباس مذهب نقی آن نیست و نیز هرگاه مثل
 ابن عباس با آن جلالت قدر و عظمتش آن که تعلیم و تفهیم و تلقین خلیفه ثانی بعمل می آورد و خلافت
 رجوع با و در شکست و معضلات میکرد و بر حکم ناجائز و تحلیل حرام اقدام کرده باشد مستوجب زجر و
 عتبه باشد پس تمسک ائمت با فعال اقوال صحابه از عجائب خرافات باشد و زعم تعدیل و توفیق

و توثیق پهلوانان از طرف فرمودات اما آنچه گفته پس که غزوہ خیبر را تا پنج تحريم متعه گوید گویا عو
 غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی میگردد این دعوی شاید چهل حق او نیست پس این قول
 تجلیل اوست بچند وجہ اول آنکه برگزایان حق قائل تحريم متعه در هیچ وقتی از اوقات نیستند و تحريم متعه
 و نهی اخراجی اتی وقت کان کذب هر دو محض سیدانند پس تحريم متعه روز خیبر نیز تردیدش بی اصل محض
 و کذب بر حکیت پس هم الزام دادن جناب امیرالمومنین علیه السلام ابن عباس را و روایت تہی متعه بر
 او صلی ندارد و اقراچی بحث است اگر کسی از اهل حق گوید که روایات منقولہ از جناب امیرالمومنین علیه السلام
 در سوطا و بخاری و مسلم و مثال آن لائق نیست که احتجاج و استدلال بان توان کرد بر تحريم متعه
 این روایات مشتملست بر نہی متعه روز خیبر و بعد آن تحلیل متعه حسب روایات المست ثابت پس این
 روایات بر تقدیر تسلیم هم لائق تمسک نیست بچون این تقریر سخن او عای غلطی استدلال جناب
 امیرالمومنین بر زبان آوردن و الزام چهل حق نمودن و او فرست و فطانت و ذکا و اہمیت و ادب
 و فهم کلام و ادراک مرام را بپایه عالی نہاد و فساد الحمد و المنة کہ الزام چهل حق با فحش و جود میرسد و حق طلب
 متقی شد و بوارت اهل حق از این بابین طرق واضح گردید و عجب کہ ولی الله ہم با وصف مذکور خود شکر
 صمیمین و مانند از اقایان ندیدہ کہ سناطرہ انانیتہ بان توان کرد و درین مقام این افادہ را بخلقت
 زود بالزام چهل حق حصار کردہ کمال علم و عقل خود ثابت ساخته بلجلہ اطفال ہم میدانند کہ احادیث
 صحاح سننہ بر شیوہ حجت نمی تواند شد و اگر از آن کدامی شنیعہ لازم آید اهل حق را و صحت آن لازم نمی تواند
 شد الزام شناسمت لازمہ باین اهل حق عامل آنست کہ شخص جانی الزام شناسمت جنایت خود بر مجبور
 علیہ نماید و او و قاحت و ہر دو ہم آنکہ فرزندان را چند خطا نماید معنی عبد الله بن عمر حسب روایت است
 او عای تحريم غیرتی و است و ردہ بر ابن عباس بان می ساخت پس چهل حق او ہم حسب فادہ محتاط
 تہایت ظاہر و واضح خواہد گشت و رحمة العالی شیخ صحیح بخاری مذکور است قلت قد اختلفت
 وقت النہی عن نکاح المتعة هل یطلق من حیوان فی من الفتح او فی غزوہ او طاس و ہی نے
 علم الفتح او فی غزوہ و یقول ان فی حجة الوداع او فی غزوہ القضاء ففیہ ایتہ مالک من تابعہ
 فی حدیث علی بن رضی الله عنہ ان ذلک یوم خیبر کا فی حدیث الباب و کذلک فی حدیث
 ابن عمر و ابی البیہقی من روایت ابن شہاب قال اخبرنا سالم بن عبد الله ان رجلا سال عبد الله
 بن عمر عن المتعة فقال حرما قال فلان یقول یوما فقال و الله لقد علم ان رسول الله صلی الله علیہ
 وسلم حرما یوم خیبر ما کنا مسانحین و ملا علی مقفی و کثیر الحال گفته عن سالم ان رجلا سا

عبدیاب کما تک هو عبدیابی علیہ درسم و نزهت میرزا بن بود که هو بقدر اوقی ص
 و بقدر الم بود عبدیاب هو منقول فی الصحاح و در مقام جواب گفته و مناظره باز برین ثابت و الزام و اذ
 او در یک سئله موجب تجارت حضرت امیر نمیشود که اتباع حق شان این قسم اولیاست از خلقه ثانی
 عمر بن الخطاب نیز منقولست که گفته یک زن فاضله الخ و نیز در طعن هفتم از مطاعن عمر با هنام
 تمام اثبات خطاب بر آنحضرت کرده است کما سبق الی غیر ذلک **ششم** آنکه ازین همه لطیفتر آنست که
 جمل و حق والد ماجد مخاطب هم حسب اعتراف خود شمر اعتراف مخاطب با بخش و جود ظاهر میگردد و
 زیرا که والد مخاطب جا بجا پناه بخداست و خطبه جناب امیر المومنین علیه السلام وارد و رفع نقائص نمود
 با ثبات خطا و غلط بر آنحضرت معاذ الله من فک از اجل مفاخرات و حسن مناظرات می انگارند
 نمودن آن اینست که در قره ایمنین گفته بلکه غلط از حضرت مرتضی واقع شد و آن غلط و نقص سئله
 فقیه بود و در قصه احراق مرتد و عبد الله بن عباس ان تنبیه ساخت عن حکمة ان علیا حث
 قول الله و اعن الاسلام فبلغ ذلک بن عباس فقال لو کنت انا لقتلته لقتلته لقتل الله
 صلوات الله علیه سلم قال رسول الله صلوات الله علیه سلم من بدل دینه فاقتلوه و لما کن
 لا حشر فکان رسول الله صلوات الله علیه سلم قال لا تعدوا بعدای الله فبلغ ذلک و علیا
 فقال صدق بن عباس اخرجوا من مذی یکه قضایای فاروقی مجتبر جم غفیر از فقهای صحابه می بود
 اگر فی الجمله انحرافی و تضاد واقع می شد و عرض مباهت می آمد سبب انگشت نهادن در کبر قدر
 پس و در آن مسائل جای تقییس باقیست و قضایای حضرت مرتضی مجتبر صحابه واقع نمی شد و ممکن
 که غلطها بسیار در آن مستور میماند و چون عبد الله بن عباس سجلات مرتضی مطلع شد اعتراض
 عز ابن ابی ملیکه قال کتبت الی بن عباس ساله ان ینکب لی کتابا و یخفی عنی فقال لک
 صحابنا انا و له الامور اختیارا و اخی عنه قال فداء بقضاء علی فنجعل ینکب منداشیاء
 و یترک الشی فیقول و الله ما قرض بهذا علی الا ان یكون ضل اخرج مسلم فی مقدمه صحیح
 پس عدم ذکر غلطات حضرت مرتضی در کتب شد و له بهمت اختفاء و علم او و خطا قضایای اوست
 چون روایه اوست و الحال غیر حفاظ بوده اند و انتهی پس می بینیم که شاه ولی الله درین عبارت از احکام
 بلوغ و در خطبه جناب امیر المومنین علیه السلام و توجیه غلط و خطایا بر آنحضرت کرده که اولاد او غایب
 غلط از آنحضرت نبص مرچ کرده و ثانیاً بقول خود و آن غلط و نقص سئله فقیه بود و این تا کی باقیست
 باطل نموده و ثانیاً روایت داکه بر خطا و احراق مرتدین بر روایت عکس که کتب در آنست

۱۱۵
 و در
 این
 روایت
 از
 ابن
 عباس
 است
 که
 اگر
 من
 بودم
 در
 آن
 روز
 که
 آن
 حضرت
 را
 کشتند
 من
 هم
 کشته
 میشدم
 و
 این
 روایت
 از
 ابن
 عباس
 است
 که
 اگر
 من
 بودم
 در
 آن
 روز
 که
 آن
 حضرت
 را
 کشتند
 من
 هم
 کشته
 میشدم

طشقی است اینها را مشاهده عقل کرده و را بعباد و عای اسکان مستقر و ازین غلطهای بسیار و قضایای
 رسول مختار صلی الله علیه و آله الاطهار از غایت خبث ضمیر بنا و تخمیر خود خبر داده کمال استیلائی غلو و
 عصیبت ظاهر کرده که خاکشن بران بجنس هم باطل و بجم کاذب بتقصیر تغییر میر کل امیر زبان می لای
 و نامسا و عای اعتراض ابن عباس سجالات انحضرت نموده و ساد و سار و آیت و اگر بر نسبت ضلال و
 احیاء و الله المتعال من هذا الکفر و الضلال بکمال طیب خاطر و استبشار عقل کرده و سابعاً از و هم
 و اسکان و طعن و تحقیر ترقی کرده بر سر حتم و جزم و قطع و یقین سبیده بقول خود پس عدم ذکر غلطات
 حضرت مرتضی الخ قطعاً اثبات غلطات نموده پس ازین کلام اصعبیت نظام از آغاز تا انجام حق
 و جهل و الد مخاطب واضح و ظاهر است حسب اعتراف خود مخاطب هم حسب اعتراف خود او که او هم درین
 کتاب صریحاً قرآءه البینین بکاملت سابقاً توجیه غلط را بنجایا میر المومنین علیه السلام و محض استدلال شا
 جهل و محقق نزدیک شیعه تفصیلی قاطبه و استه چسب اعتراف او جهل و محقق او با جماع طرفین با
 وجود و اوضح طرق ثابت گشت که درین کلام شاست التیام توجیه غلط و خطا بکار و استبشار خود
 و از اثبات غلط و محض استدلال گذشته پس اثبات غلط و نفس بلکه نفی کرده و بران بهم
 اقتضا نکرده اثبات غلط بسیار و قضایای انحضرت خواسته بلکه معاذ الله اثبات ضلال پیش نظر
 داشته فالعجب کل العجب هذا البغض العناد و الله ولی التوفیق و الرشاد ما همتم انک برین همه صواب
 و اقامت و نوائب بلیات انکافیست تا که تجمل ان راضی شوند و صبر و قرار بران انکشیار سازند
 این جهل و محقق از عقلان علی هم سرایت میکند و جهل و محقق حضرت نقشه و محاب حل و صفین و سایر معاص
 مخالفین و تابعین و ابلع تابعین که در مسائل عدیده مخالفت جناب میر المومنین علیه السلام بالیقین
 میکردند هر چه مخالفت انحضرت گوید و ادنی مسئله باشد مستلزم تخطئه انحضرت است و نفس حکم چو
 محض استدلال و هرگاه تول یا میر که مستلزم ضلال استدلال انحضرت باشد مثبت جهل و محقق و مخالفت و
 معاندت انحضرت باشد مخالفت انحضرت و نفس حکم که مستلزم تخطئه انحضرت و مسائل حکم است یا لا و فی
 جهل و محقق و مخالفت و معاندت باشد مستلزم انکه هرگاه اثبات تاریخ تحویم متع بنحیر حسب ظاهر مخالف
 مثبت جهل و محقق است پس کمال عجب است که بر این روایت موافق و سلم و بخاری دست انداخته و تمسک
 بان فرموده چه روایات این حضرات مثل است بر تاریخ نهی متع بنحیر و هرگاه در صدر کلام احتجاج و
 بان فرموده و انرا و رعایت صحت و ثبوت دانسته تا انکه دعوی تو اترش نموده پس بعد از آن جهل و
 محقق خود شش و برین باب بکمال منوح ثابت میگردد بهم انکه چون والد مخاطب نیز احتجاج و استناد

و استناد بروایت موطا و بخاری و مسلم نموده بهین تقریب بهیچ وجه و هیچ وجه با بنویسند و اولیای
 بکمال طبع و خواهر رسید و الله الحمد فی المبدأ و المآب و هو ولی التوفیق و الصواب و هم انکه ازین کلام عظام
 بنایت الهی کمال عصمت جناب امیر المومنین علیه السلام و نهایت برادری انحضرت از اغلاط و خطایا و زلات
 بکمال وضوح و ظهور و نهایت انجلا ثابت می شود چه هرگاه بقول با امری که مستلزم ادعای غلط در محضر
 استدلال جناب امیر المومنین علیه السلام باشد مثبت جهل و حق باشد ادعای غلط و خطای انحضرت در
 احکام بکمال اولویت مثبت غایت جهل و حق خواهد بود و هرگاه اثبات غلط و خطا بر انحضرت مثبت
 و حق باشد عصمت انحضرت قطعاً و ثبوت ثابت شود و الله الحمد که از افاده والد ماجد شش هم عصمت انحضرت
 بکمال وضوح ظاهرست زیرا که او هم گفتن امری را که مستلزم توجیه غلط باشد مثبت
 جهل و حق نزد اهل سنت و شیعه تفصیلیه قاطبه و انسته پس ثبوت عصمت انحضرت نزد والد ماجد
 کدام مقام ارباب است که صرف بهین قول برای افاده عصمت کافی است چه چاکه و تفهیمات هم با تمام
 تمام اثبات آن نموده که سلف هرگاه عصمت جناب امیر المومنین علیه السلام حسب افاده مخاطب و والد
 ماجد شش متحقق گردد بجهاد و صحت مذسب الحق اصولاً و فرعاً بنهایت وضوح و ظهور ثابت شد و ثبوت
 اهل سنت بسیار غشور گردد و با سفل و رکات بطلان و فساد رسید و بنای جمیع اعتقادات فاسده
 و تخیلات کاسده شان باب رسید و انهدام اساس خلافت طغای جور که قطعاً غیر معصوم اند نهایت طبع
 گردید و نیز بطلان خرافات خود مخاطب اسلاف اخطاف شان در انکار عصمت جناب امیر المومنین علیه السلام
 و ابطال عصمت سائر ائمه معصومین علیهم السلام بر تبه بر هیات و اولیات رسید و الحق که اگر در جمیع
 کتاب مخاطب و جمیع افادات والد شش بر این یک کلمه حق نبود می گواند از انجمن باطل گفته اند ما
 برای احقاق حق و ابطال باطل کافی بود چه چاکه و دیگر کلمات شان هم مثبت حقیقت مذسب الحق و
 سبطل خرافات بطلین باشد پس حق است که شکر این افاده سدید و ادوات کورد و ملک شرق و کلمه
 اما آنچه گفته و جامع از حدیثین است روایت کرده اند از عبدالله حسن بن علی پس مع فو است
 او که با بیکه مرگ گذشت که احتجاج بروایت طریق خود خلاف عهد و کث و عد و اثبات کذب و عذر
 خودست و ثانیاً انکه چنین تمسک احتجاج حسب افاده والد ماجد شش نیز مردود و نامقبول است
 و هرگاه احادیث صحیحین حسب افاده والد مخاطب مناظره امامیه بخارنورد و مقبول نشود و احادیث دیگر
 کتب اگر می پرسد چه جای این خبر که حالش سید و ثانیاً این هم ثابت نکرده که کدام کس از حدیثین است
 این خبر را روایت کرده محض نسبت مجددین سنیه اجمالاً نفی نمی رساند و نشان نشان می پاید

و ذکر کردن در اینجا خودش در طعن سوم از مطاعن ابی بکر گفته است که اعتبار حدیث ترویج است
 بیاقتن بهت و در کتب مسنده مجتبین است مع الحكم بالصحة و حدیث بی سند ترویج آن شتر علی چهارست
 که ما کشف آن نمی نهند انتهی پس چرا درین مقام در تفسیح خود می گویند حدیث که و چو آن
 و که مسنده مجتبین مع الحكم بالصحة ثابت نکرده دست علی اندازد و بر شتر بی چهار سواری شود و خود را
 و با لک می اندازد و خامساً قبح و مرجع عبید الله حسن قبل ازین دانستی پس این روایت
 کتب اقرارش ازین و در کس روایت لائق اصفا و عتسان باشد و سوا و سوا از عبارت
 واقع ظاهر است که این روایت را از هر ی از عبید الله حسن نقل کرده اند و قبح و مرجع زهری
 انفا و ریافتی و ظاهراً نمی شود که مخاطب اسقاط ذکر زهری بکدام مصلحت نموده و سابعاً بنده
 و جوده دیگر که در روایت سابق گذشته نیز در روایت این روایت جاری است و نصراً الله کا
 و صواقع گفته و می مالک جماعه من المحدثین عن الزهری عن عبد الله عن الحسن ابی محمد بن علی
 الشافعی عن ابی طالب عن ابیها انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انادي يا لئني عن المنفعة
 و ترجمه می آید ان کان امها فن بلغة النبی شی عنها من امی بلغة النبی کان يقول يا باحتها
 فلما علم ذلك عمر ایاں خلافة منهی عنها و بالغ فی النبی ازین عبارت ظاهر است که کابلی این روایت
 را حواله بآنکه جماعه از محدثین نموده و بر ظاهر است که نسبت این روایت بآنکه کذب محض بهتان است
 چه هم گزور روایت مالک که قبل ازین الفاظ آن شنیدی از امر جناب سالتاب صلی الله علیه و آله وسلم
 حضرت امیر المومنین علیه السلام را بندهای نمی متعه و تحجیم آن اثری و عینی نیست پس این نسبت متعل
 بر کافیه عیدیه و اقرآت فحیمه است و ظاهر مخاطب بر لطلان و قیاس شاعت نسبت این
 روایت بآنکه مطلع شد از ذکر آن استحیا کرده و کاشف نسبت آن را می بیند و سابعاً بندهای
 میگرد و مگر بیکران تفسیح خود بوجه عیدیه کرده و می بیند که کابلی درین بهتان بعد از لطلان ازادی لفظ
 بالنبی عن المسند و تحریرها آورده و مخاطب اثر تغییر ساخته لفظ نمی را حذف کرده و لفظ تحجیم را
 قائم مقام آن نموده و نیز لفظ بعد از آن که امر را که در روایت کابلی به صورت مسند کرده و
 سماعاً بر عکس تحریف تغییر مخاطب چندان باین تعلیه کابلی و اتباع خود می مضمی عکس
 است اگر دیده که قول او من بلغة النبی اما لفظ النبی اخل این روایت گمان کرده که سابق
 قبل کابلی استحق روی بکذب بهتان و مجازفت و در وان نسبت روایت بهت می نماید خلای
 بنوی نهی متعه بآنکه کرده بود چنانچه در سهام تأیید گفته و بنی لاحادین الله ان المنفعة

محب
 فی المطالب
 الشافعی
 ابی طالب
 عن ابیها
 انه قال
 امرني
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 ان
 انادي
 يا
 لئني
 عن
 المنفعة

ان المتعجرات في من النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه مالك باسناد عن محمد بن الحنفية عن ابيه
 علي بن خنيس الله عنه قال ان منادي من اهل الله عليه سلم نادى يوم خيبر لا ان الله
 تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ينهاكم عن المتعة وكما يلي روايت نزار بعد تغييرين ونسبت نزار
 بن جابر بن المومنين عليه السلام براكك لما حقه وذكر جماعة من محدثين برأي تخريج جبال اضافة ساخته
 وقيل ان اسحق بن عدي تفازاني هم حكايته نزار ذكر کرده وليكن نسبت آن براكك تموده اين معنی از
 ايجادات و اختراعات اوست و شرح مقاصد ميگويد و قد ثبت فسخ اباحه متعة النساء بالا نزار
 المشهور اجماعاً من الصحابة على ما روى محمد بن الحنفية عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ان مناد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نادى يوم خيبر لا ان الله ورسوله ينهاكم عن المتعة ودين عبارات
 چنانچه بنی تفازانی از راه همدانی اجماع صحابه بر ثبوت نسخ متعة اذ ما کرده و اجماع را بر روايت محمد بن
 الحنفية ثابت کرده و خواسته دوران ذکر نادی منادی جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم در روز
 خيبر بنی متعه نموده و هر وی از ذکر اجماع صحابه و استدلال بران باین روايت استخيا نموده و غیر متع
 و بهتان نسبت آن براك کرده و محض اجمال تفازانی را کافی ندیده و کالی بر او هم ترقی نموده است
 سنادی حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را که درین روايت بافته اند پس ندیده نزار بن جابر
 امير المومنين عليه السلام فسوسا حقه و ذکر خبر از زبان انداخته تا بطلان آن بکلام اعظام سفيقه ظاهر شود
 اما آنچه گفته پس معلوم شد که تحريم متعه يك بار ياد و بار ديگر زمان انستد در شده بود پس محض
 اولاً بلکه از روايات سنیه بنی متعه فریبش بار ظاهر میشود چنانچه از عبارات بنی استغاف در وقت
 بنی متعه گذشته پس انصافاً محط بر کلياً ياد و بار ديگر ياد و بار ديگر مرات و ديگر است و بهرگاه روايات
 مرات و ديگر قابل رد و انکار و ساقط از وجه اعتماد و اعتبار باشد روايات کلياً ياد و بار هم بياقت
 هم اندازد فان روايات التحريم کلهم من ملة واحدة وليس من جهة علي بن ابي طالب هم ضد تحقيق مريه في القبول را
 و نه استیکه ابوداود بنی متعه و رجحه الوداع نقل کرده پس بحد الله بطلان روايت ابوداود هم نزد
 محط ظاهر شد و هم انکه اگر عرض تفريع و دو بار بر لحاظ تحريم خبری با تحريم او طاس است پس
 خودش تحريم صيری را ثبت بهل و حق دانسته درین جا تجويز کرده و اگر عرض تفريع و دو بار بر آخر است
 پس بيان آن بيان کرده و در کلام سابق امری نیست که بران تفريع دو بار کرده شود اما آنچه گفته
 کسی را که بنی سیدان منع شد کسی که نرسیدان باز نیامد پس محذوش است بلکه
 از عبارات شرح مقاصد ظاهر میشود که سنادی جناب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روز خيبر نزاری

در این
 فصل
 الحاشی
 من القصد
 الحاشی

این مشهور بوده و تفسیری این معنی استدلال بر ثبوت نسخ ابحاث متعه باجماع صحابه نموده پس عدم
 عدم وصول مخفی بعض صحابه چگونه است آید و تعدد الحد و المتعه که دلیل عدیده بطلان صدور تحریم متعه از
 جناب سول خدا صلی الله علیه و آله و سلم سابقا گذشت و بعد ازین هم بعضی دلیل مذکور خواهد شد و عجیب بخود
 هست امر نبوی نبیای رضوی تحریم متعه نقل کرده و باز این احتمال رکیک بر زبان آورده اما آنچه
 گفته چون در وقت عمر و بعضی با این نقل شنیع شیوع یافت اظهار حرمت او و شهرت ترویج
 او و تحریف تهدید ترکب و رایان نمود تا حرمت آن ترو خاص عام ثبوت پیوست پس حدیث
 اولی که در باب حدیث و الله میدانی که با بر فعل متعه را در عهد نبوی و عهد ابی بکر و عمر از خود بصیغه تکلم
 مع الخیر نقل کرده پس این تعجیب و تشنیع و توہین عائد میشود بچهار و دیگر صحابه که با بر خف عذاب
 لعنتهم القاهر و نیز و را بعد سید که جمعی از صحابه بعد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم بر تحلیل
 ثابت مانده و هم آنکه صحابه را اہانت حسب حدیث صحابی کالجوم باہم قدتیم اہنتیم لاتیق
 اقتداء و اقتدای شما را موجب تهدید اند پس گاه بعض صحابه ترکب متعه شده باشند حرمت
 آن باطل گردد و اگر ترکبین این متعه از کابین بودند باز ہم نسبت شنیع با ایشان نتوان کرد زیرا
 نیز هم مخاطب صدق و صراح آنها ہم شبها و ت جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت گشته
 سمو هم آنکه ازین عبارت خصوصاً مع لحاظ کلام سابق ظاهر میشود که حرمت متعه در زمان جناب
 رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ترو خاص عام ثبوت نہ پیوسته بود و با نہار و شهرت ترویج و تحو
 و تهدید پیوست پس لازم آید که معاذ الله جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم تقصیر و تسابل
 باریح حکام مرموده باشد که مثل چار و دیگر اکابر لازم این حضرت بر رخ و نخی مطلع نشدند اما آنچه گفته
 از زمان عتبات میشود مگر بدون متعه در زمان انس و رومان لازم نمی آید که بوصف حلیت باشد
 تا ای حال آن لازم آید و این امر بسیار ظاهر است پس حدیثیست که بخند و جاولی آنکه از کلام
 شریعت میشود بدون متعه در زمان انس و رومان بوصف حلیت پس بقای حکم حل آن لازم آید و این امر
 بسیار ظاهر است اما ظهور بدون متعه در زمان انس و رومان بوصف حلیت از کلام عریض احدی از ارباب
 ارباب ماوراء ندر چه توان او متعاندان کاتاعی محمد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و اما انہی عنہا دلالت
 و انہی عنہا بر زمان انس و رومان و جابر و و چه بر او انہی بودن این و و متعه در زمان
 و انہی عنہا که بیان بوده یا آنکه حرام بوده پس اگر مراد او است فهو المطلب و اگر مراد بین حر
 پس بی مقلی و قولی کانت المتعه علیہ رسول الله عزت آن نمی فهمد کدام قرینست

قرینه است براراده این معنی و اراده چنین معنی ازین لفظ از باطنیه و محده هم بارافرازدگذاشتن است و دوم
 آنکه ظهور اراده اباحت ازین کلام مجدی است که ناچار حضرات اهل سنت هم بآن اعتراف از قدیم از عبارت ابن القیم
 و اینست که طائفه از اهل سنت بقول عمر استدلال کرده اند بر آنکه تحریم متعه از جناب رسالت صلی الله علیه و آله
 و سلم صادر نشده بلکه صرف از عمر واقع شده **سوم** آنکه دیگر دلائل حصر تحریم در ذات خلافت ابی بکر و عدم وقوع
 آن از سرور انس جان علیه آله الاف التحیة من الملک المنان که در عبارت ابن القیم مذکور شد نیز برای اثبات
 این مطلب ابطال و بهم باطل و تخفیل لا حاصل مخاطب کافی است **چهارم** آنکه دیگر دلائل که دلالت بر عدم
 نسخ متعه از آنحضرت میکند و در بعد مذکور خواهد شد نیز دلالت بر بطلان این تاویل را می نماید **پنجم**
 آنکه ثبوت اباحت متعه در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم که قطعاً و حتماً ثابت است حسب اجماع
 صحاح سنیه و اجماع فریقین نیز برای ابطال این خرافات کافی است **ششم** آنکه در تفسیر کبیر و تفسیر شریف
 از عمر متعان کا تا مشرود عین فی عهد رسول الله و اما انهی منها متعه الحج و سبعة اشکخ نقلا من موده
 بمقام جواب بخار نموده بلکه گفته فلم یبق الا ان یقال کان مراده ان المتعة كانت مباحة فی فتره من الزمان
 علیه السلام طانا انھی عندنا ثبت عندنا ان صل الله علیه و سلم نسخها پس بحمد الله تفسیر رازی کذب و تحریف
 ویرین بخار و کمال دانشمندی و ورین تاویل معجز علی لا بصار به و یاد و اشکار گردید و ظهور و دلالت کلام
 عمر بر برون متعه در زمان آنسر و ربو صف حلت بمنایه است که کابلی هم با انهمه مکاره و نادم منع آن متعه است
 ناچار آنکه و غیر بردشته حجت فی الصواقع و کان کل ما کان علی عهد رسول الله علیه و سلم
 لا یلزم بقاء ابدان فلک من الظهور و بحسب لا یخفی انتهی بطلان این زعم کابلی از عبارت مخاطب ظاهر است
 چه از کلام او ظاهر میشود که اگر کلام عمر دلالت کند بر برون متعه در زمان آنسر و ربو صف حلیت بقای حل آن
 لازم آید حیث قال تا بقای حل آن لازم آید و چون مقدم بوجه عدیده ثابت گردد بحمد الله تالی هم متحقق شد و بقا
 حل متعه حسبنا فاده مخاطب لازم آمد اما آنچه گفته و قطع نظر از روایات و احادیث اهل سنت ایات عمر
 صحیح دلالت بر حرمت متعه میکند بحد که تاویلات شیعیه و ران ایات بحمد تحریف میرسد پس مخدوش است
بچند وجوه اول آنکه ایات بالحق بنماید و از تحریف کابر خویش ایات الهی را خبر نمی دارد مگر معنی مبنی که
 نصر الله کابلی که مقتدی و پیشوای مخاطب است و باستراق کتابش این همه شتهار و افتخار را پیش از این
 نخله خود پیدا کرده و در همین مقام تحریف همین آیه کریمه که مخاطب نسبت تحریف آن باطریق میکند نموده و فقره

یحفظون احلت من جهة الحق و الله اعلم می بینی که ولی الله درین عبارت و دو بار کلام ایزد جبار را تحریف
 و تبدیل و تغییر ساخته و او حفظ قرآن و محافظت حق تلاوت داده و الحق که ولی الله اتباع و تقلید کابلی کا شیفته
 نموده که او فقره منحونه خود را بدو موضع کتاب کریم منسوب نموده ولی الله هم فقره منحونه خود را دو بار یا نیز در همان
 نسبت کرده پس در نسبت کلام مخترع تحقیقاتی تعدد هر دو را حاصل است آری دو فرقی است یکی آنکه ولی الله
 تعدد نسبت بدو کلام حاصل کرده و کابلی بیک کلام دو دم در طریق تحریف مخالفت افتاده که کابلی بجا
 و الذین هم لغو جهیم حافظون و الجافظون لغو جهیم نهاده و ولی الله بجا می آن و الذین یحفظون فرو جهیم
 آورده فاعتبروا یا اولی الابصار و تعجبوا من تحریفات هو لا و الکلیا پس کاش مخاطب اطلاعی بر از آن داشته که
 در باب ثابت بحض حسن ظن بلا اختیار و تحقیق مدح و ثناء آن آغاز نهاده بهم میرسانند و بر تحریف و الد
 نیز که از خود مطلع شده از نسبت تحریف با الحق خود را باز میداشت و از طرف آنست که خود مخاطب نیز
 کلام الحق را تحریف نموده است چنانچه در کید صد و ده گفته و لهذا در نص قرآن و اردست لیس علی المرتضی
 صرح و نیز مخاطب عقیده اول باب ششم تحریف بعضی آیات کرده است چنانچه گفته و مخالفت این عقیده
 با کتاب و بانصوص انبیاء و رسل و ائمه پرهیز است حاجت بیان ندارد و قال الله تعالی فاذا هم من الاجدل
 الیه هم ینسلون و یقولون من یعیدنا قل الذی فطرکم اول مره و ضرب لنا مثلا و نخلقهم
 قال من یحیی العظام دهی میم قل یحییها الذی انشاها اول مره ثم الی ترکیب تحشرون و الیه ترجعون الخ
 درین عبارت آیه یقولون من یجیدنا را بخذف جعین و تبدیل فابو و یقولون گردانیده و فقره ثم الی
 ترکیب تحشرون از طرف خود اختراع کرده کلام الحق پنداشته و تحریف ایه پور کم و الیه ترجعون که در سوره هو و
 واقع است باین طور ساخته و صد و تحریف آیات و کتاب اخطا و در آن از کابلی و مخاطب و الد مخاطب
 چه جای محبت که اکابر ائمه و شایخ شان نیز باین بلا مبتلا بودند تا آنکه بخاری که امام الامم است
 هم و هم در نقل آیات یک و آیات کثیره بر خلاف قرآن وارد کرده چنانچه بدرالدین محمد بن عبد الله زرگشی
 شافعی که مخاطب هم در بیان الحذین او را بدایع عظیمه ستوده و در تنقیح شریح صحیح بخاری که حسب افتاده
 مخاطب در شروع بسمان یحمت کثرت شهرت و علمی و کثرت نقل و وثوق اعتماد بر آن حکم من آن محال
 شده جای که بخاری گفته آتیا اعطیا بیفرایدا تیا یعنی اعطیا سورف فی ظلم العرب و قال السفاخصه لعل ابن
 عباس قریب بالمد لان اتی مقصود عجزه جاء و بعد و دهن باعی عجزه اعطی قال السیلم فی ما ینبیه ذکر

والشهر الاول قالوا كان منيع وسبعون سنة والاعطى بن ابي رباح كجائزته مات فقبل وشي
 بعض فضاكن وسابها تارة في عماره وبارد في يدها ما كان يمشي به في بيته فمات في بيته فمات في بيته فمات في بيته
 وانما كفته عطاء بن ابي رباح تكرمة في المنصب والمذهب وذكر في اوسيط في الجبض والرهن في
 المرتقن واسم ابي رباح اسلم وكنته عطاء ابو محمد المكي المرقشي سولي بن خيثم القرشي السهمي وعطاء
 سعد في كبار التابعين ولد في اخر خلافة عثمان بن عفان وقتنا بكذا وسمع العبادلة الاسدي بن
 وابن عباس بن الزبير وابن العاصم وجماعات اخرون من الصحابة روى عنه جماعة من التابعين
 كعمر بن دينار والزهري وقنادة واخرين وخلفه ثوبان بن غنيم وهو من مفتي اهل مكة وائمة المشي
 وهو احد شيوخ اصحابنا الشافعيين في سلسلة الفقه المتصلة بسوق الله صلى الله عليه وسلم كما
 سبق في اول هذا الكتاب وينا عن سلمة بن كهيل قال ما رايت من يطلب بعلمه ما عند الله حقا
 غير عطاء وطاوس بن جاهد وروينا عن ابي داود ابي قال كان في الناس من يراعى سعيد بن
 عمرو بن قال اذا جمع اربعة لم يبال من خالفهم الحسن وسعيد بن المسيب ابراهيم وعطاء هؤلاء ائمة
 الامم صادون عن ابي جليل قال حج عطاء سبعين حجة وقال الشافعي ليس في التابعين احدا اكثر اثبا
 للحديث من عطاء وروى عن ابي جاهد بسند له الصحيح عن سفيان الثوري عن عمرو بن سعيد عن
 امه قالت قدم ابن عمر مكة فسالوه فقال ابن عمر تعجبون اني اسألكم اني ابي رباح وعمر بن
 قال فارق عطاء اهل مكة في الفتوى وعن محمد الباقر بن ما بقا احد من الناس اعلم بالحق من عطاء وروى
 الباقر بن ايضا خذوا من حديث عطاء ما استطعتم قال سمع ابا ظن ابن امية كان عطاء رايل
 فاذا تكلم يميل اليه ان يقول وقال ابراهيم بن عمر بن كيسان ان اذكرهم في زمان بني امية يامن في الحج
 صاحبنا يصيح لا يفتر الناس الا عطاء بن ابي رباح واتفقوا على توثيقه وجلوه له واما منه توفيقه
 قال الحسن بن سعيد خمس عشرة وما توفيق اربع عشرة وقيل سبع عشرة اما ابن ابي رباح او هم اثنان
 تابعين واكثرها نسب عبد الحق وهو في رجال مشكوة كفته عبد الله بن ابي مليكة بضم الميم وفتح اللام و
 سكنوا التخانية وبالطاف هو ابو محمد وقيل ابو بكر عبد الله بن عبد الله بن ابي مليكة تابعي ثقة
 التي القصة في الاحوال المكي من مشاهير التابعين وعلمائهم وكان قاضيا على عهد عبد الله بن الزبير
 بالادركت ثلثين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع ابن عباس وعائشة وابن الزبير

جلد اول
صفحه
اول
در
تفسیر
الحق
و
البر
و
العدل
و
الرحمة
و
الغفران
و
الجلال
و
الاکرام
و
الکبریا
و
الجلل
و
الجل

و نهی صبر بر جمیع و فلق سوا همت سند سبع عشر و مانند کذا فی جامع الاصول و ابن حجر و غیره
 ترجمه عبداللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ گفتند فی تاریخ النجادی قال ابن ابی ملیکہ ادرکت ثلثین من الصحابة قال
 ابن سعد لا ابن الزبیر قضاء الطائف کان ثقة کثیر الحدیث و هو عبداللہ بن عبید اللہ بن عبداللہ بن
 ابی ملیکہ زهیر و کذا فی سبک التاج غیره و قال النجادی یکتب ابی محمد و له اخ یقال لم یوکل قال الجلی
 مکی تابعی ثقة و قال ابن حبان فی الثقات راوی ثانی من الصحابة یسجد و رکب ابن عمر فضائل و محامد خاصه
 ابن تابعی علا و بر شهادت جناب شمس المصلین سلی الله علیه و آله و جبین یصدق و صلاح ایشان علی ما ترجع به الطایف
 باید که حضرات اہل سنت تا کہ بخون نشینند و طریق توحد و ماتم و سوگواری و جرج و فزع و بقراری گزینند کہ کمال عصمت
 و تحف عقول و عباد و ولد و ائمه اسلاف شان کہ تشبیحات فطیمه برنجوز ستمی نگینند و زلیات سوتیه را
 با جرافات ذوقیه می نمینند ظاهر و با هر گوی و برادرت ساحت الحق و ایتقان و نہایت تسانت طریقیہ شیعہ بنیان
 شان ہویدا و عیان گشت و ترو ملک ہم کہ یکی از ائمه اربعہ سنیہ و از امامان ارکان دین ایشانست متعجبانز بودم
 چنانچہ شمس المصلی محمد بن احمد بن ابی سہیل سرحدی و ریبط و بران الدین علی بن ابی بکر و در ہادیہ و بدر الدین محمود
 و رشید کتیرا قاضی و زلیعی و ربیان الحقائق و وجیہ الدین و شرح مشارق الانوار و محمد بن محمود الحنفی و غنائہ
 حسن بن منصور بن محمود مشہور بقاضی خان و رقدا و ای خود و الیاس و شرح و قایم و ابوالکارم نیز و شرح
 و قایم و عالم بن العلاد و رقدا و ای تا مار خانہ و شیخ رضی الدین بغدادی و در سراج و بلج شرح مختصر قدوسی و قایم
 ابوبکر محمد بن احمد و رقدا و ای تلمیذ و قاضی بکن الخفہ و رقدا و ای خزائن الروایات و طایبوسف اعور و در سالہ
 روشید و صاحب رقدا و ای کافی ذکر نموده اند **مجموع** انکہ خود ائمه سنیہ کہ فتویٰ بعدم جاز متعجبی و ہند
 نیز از شایستہ میکنند کہ تحریم متعادل تر از ثابت نیست و عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری مذکورست لہذا اقراران نکاح
 ملتقہ غیر صحیح فل یجوز فی طی فی نکاح متعہ فاکثر اصحاب مالک قالوا لا یجد الشبهة العقد للتحالف المنقذ
 یجوز لیس من تحريم القران ولكنه يعاقب عقوبة شديده ہر گاہ حسب افادہ ائمه و شایع سنیہ تحريم متعہ از
 تمامہ باشد و این سبب بروا طری معتبرہ یجاب کہ کنند پس بنہایت المھی کند نجایط و کلابی و اسلاف
 را و اذاع و ولالت آیات کریمہ بر تحريم متعہ و انہم بصرحت و انصوحیت بہنایت صراحت و وضوح و ظهور
 ثابت کردید و نہایت خرمی و ہوان شان حسب فادہ اسلاف اعیان ثابت گشت و الحمد للہ المنان علی الطائفت
 و ہم علی اقران و سنیہ و ائمہ ہم و ائمہ ہم علی الملک الدیان و نفوذ ابدن و سادہ الشیطان و استیلاء

ص
عن
صنف
من
قاری
و
ابن
ابی
اسحاق

و استیلا و الخذلان چنانچه کذب این حضرات و بهتان شان و ادعای لالت آیات قرآن بر تخریم متعجب نیست
 ابن عباس که ملازم طحطاوی خلیفه ثانی بوده و در محضلات و مشکلات رجوع با وی آوردند و دست بدامن او در دست
 جبر و اضطراب می زدند ثابت و مستحق است زیرا که مذهب ابن عباس آن بوده که آیه فاستقمم بر الخ و در تجویر
 متعذر نازل شده و آیه کریمه حکمیه است و نسخ نشده و نواح متعذر نیست چنانچه بغوی در معالم التیزیل نقل کرده است
 و کان ابن عباس رضی الله عنهما یذهب الی ان لا آیه حکمة و یدرخص فی نواح المنع الخ پس هرگاه آیه کریمه
 فاستقمم بر آیه در تجویر متعذر نازل باشد و حکم و غیر مشروح بود و دلالت دیگر آیات بر تخریم آن کذب محض باشد چه
 آنکه از عجائب موقوف است که اهل سنت با انهمه کبر و غرور و ادعای نهایت تحقیق و تدقیق و دعوی تفرد بخدمت
 قرآن و ادراک متعلقات آن و تبحر و نفی حدیث بمقابله الحق چنان در تیه تعصب سرگشته و سرسیمه میشوند
 که از متعلقات قرآن و تفسیر هم نفی و شگرف می رانند و از اولیات جلیه غفلت می کنند و ازین قبیل است
 ادعای دلالت این آیه کریمه بر حرمت متعذر چه این آیه مکیه است حسب تفسیرحات ائمه و ساطین ایشان و هرگاه
 این آیه مکیه باشد استدلال بان بر تخریم متعذر از عجائب مضحکات است چه نبوت تحلیل متعذر و جواز آن در مدینه
 منوره بالاتفاق ثابت است چنانچه عبارات داله بر جواز متعذر از صدر اسلام تا غزوه خیبر و باز تحلیل آن در غزوه
 او طاس بعد ازین خواهی شنید و سابقا و قریب تحلیل متعذر در تجوالوداع در یافتی پس اگر این آیه کریمه دلالت بر
 حرمت میکرد چگونه بعد از تجویر متعذر ثابت میشد و اگر قائل بنسخ این آیه تجویر متعذر باز هم استدلال بان بر
 تخریم متعذر درست نمی شود پس چاره ازین نیست که یا دست از دلالت آن بر حرمت متعذر بیدار و رست
 یا اعتراف بنسخ آن بایست ساخت و بجهت صورت ثابت بان در تخریم متعذر از عجائب موقوف است غرائب خرافات
 و خود مخاطب در آیه مودت اعراض تفسیر آن بنجایاب امیر المومنین و حضرت فاطمه و حسنین علیهم السلام مکی بود
 سوره شوری تاها نموده و همچنین در کید سی و دوم مکی بودن و آت ذوالقزلی حقه را و لیل قطعی بر کذب
 نزول آن در اعطافک پنداشته پس بایست تا دلیل و توجیه را هم سد و ساخته است با آنکه حکم اهل سنت یکمیت
 آیات حجت بر الحق نیست و احتمالات دیگر هم در احتجاجات الحق متطرق است که درین مقام بکار نمی آید
 آنکه در روز مشهور مذکور است اخراج ابن ابی حاتم عن السدی فی قوله لا علی الاصل من اهل بیت او
 ما ملکت ایمانهم قال متداین عبارت ظاهر است که سدی تفسیر زوجه را مراده کرده و ظاهر است که برزق متعذر
 هم مراده و معلق است و تیره و آن مذکور است اخراج عبد بن حمید و ابن المنذر از ابن ابی حاتم عن

والرق والكفر حتى لو ذلت تلك المعروض عادت للو ازم باجمعا كما اذا صاححت بعد التشوي و
عنت بعد الرق واسلمت بعد الكفر فجلد في المستمتع بها فانها لاجل دخول الاجل في نفس العقد
لا تصلح لتلك اللوازم فقد بان الفرق بين الصورتين على انما نجد نيلان فخصا المستمتع بها
هذه الاحكام لا في كتب الشيعة لا في كتب العامة نعم منتهى سعيهم ذكر ذلك لئلا يكون لها باحة
وا باحتها تستلزم التخصيص مما يفرق عظيم بين تفكالك لزم واحد وبين انفكالك لزم
كلها الى احكامها من منع البيان انتهى اقول قد خبط صاحب البيان خبطا لا يحيط به لا فكار
والاذهان وايدى من عجائب الخرافات وغرائب الهديان ما يلعب به النشوان والاضبيان والبن
ما يدلك على بعد عن حجة العلماء الاحيان ادعاءه ان بعض اللوازم ما ينفلك عن الزوجية في نفسه
الاحيان فان هذا القول المبني على جميع الفساد والبطون ولا امرى يجزى على قصد يقدر احدا
وان بالغ في الفساد والاشنان وانما اللزوم من انفكالك ولو بعضه لا وان والله زور مدبر
يمتنع انفكالكه في سائر الاوقات والاذمان قال البهاسي في المسالم ان اللزوم حقيقة امتنع
الانفكالك في جميع الاوقات فالعرض الذي يمكن انفكالكه عن المعروض في بعض الاوقات
عليه لزم وما تشبهه بعدم انفكالك اعتبار العدد عن الزوجية واستدلاله بانفكالكه المتع
بها فما يستغربه كل عاقل ويستظرفه كل فاضل لانه لو كان ذلك من لوازم الزوجية تخلفه
في المتع بها دليلا على حرمة المتعة لزم خروج الزوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن صلاته الزوجية
ولزم الاعياد بالله عدم جواز نكاحه وهل هذا الا الحاد وعناد هذا التشبث بجميع البطون
والفساد فليحتمل الخلاف من هذا الاشكال الشديد للاعتياض لالت حين مناص فقد ثبت
كي ندين هذا التعدي في النبوة والرسالة ويدوم ما يتداول الكفر والاضلاله فحق بالله من تيلد
الشقاء والجهالة ثم ليس عند بعض اهل السنة اعتبار عدد الادب شرط في سائر المنكوحات فما
ظنك بالمتع بها قال في بيان الحقائق شرح كثر الدقائق وقال الفاسم ابن ابراهيم موجز الفريج
بالشع لان الله تعالى باج نكاح ننتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلث ورباع بالواو وهي
للجمع فيكون المجموع تسعا ومثله عن النخعي ابن ابي ليلى انتهى فلان اسقاط اعتبار عدد الادب
في النكاح موجبا لخروج المتع بها من الزوجية فليكن اسقاطه في النكاح ايضا موجبا

في الزينة فيلزم من هذا النكاح ايضا ان لا يستمتع بالبيت من المتكولات ولا
 في النكاح فكفي في تكذيبه وابطاله ما شاع وراع في كلمات سادته وشيوخه واطينته ائمة من
 اهل البيت النكاح على المتعة قال الحنفية في عمدة القاري نكاح المتعة هو النكاح الذي يلقط المتعة الى وقت
 معين يخفى ان يقول لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال قال ابن عبد البر في التمهيد اجمعوا
 على ان المتعة نكاح لا اشهاد فيه وان نكاح الى اجل يقع فيه الفقرة بالطلاق ولا ميراث بينهما الخ
 فتمت العبارة فنادية على حصول الاجماع منهم على ان المتعة نكاح فالتكرار شقاوم في العناد الصراح والاضطرار
 البواح في سيجر بعد ذلك الاشارة الى كثير من عبارات الدلالة على طلاق لفظ النكاح على المتعة
 ومنها وعبارة في النيسابوري التي ستاتي فيما بعد حيث قال ولو سكنوا الجاهل بمجاليها وحملها فان
 عادت لشدة احتياجهم الى البحث عن امور النكاح انتهى
 فلو لم يكن المتعة نكاحا لم يكن لقوله عن امور النكاح هناك معنى وغير ذلك من
 الروايات والاهل ايتى في بعضها وسيجي بعضها يدل على ان المتعة نكاح حتى ان البخاري ايضا
 اخطأ له سواد على المتعة حيث قال في كتاب النكاح باب نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم من نكح
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس له من النكاح ما سواي فخلق السلف في نكاح المتعة واما تعليل ذلك
 فيكون في الامور التي لا يجدى نفعا ولا يدفع النقص فعلا ان بعض الانبياء انما ينفك
 عن الامور التي لا يجدى نفعا ولا يدفع النقص فعلا ان بعض الانبياء انما ينفك
 عن بعض من الاوقات سواء طهرت عليها العوضا كانت سليمة من الاوقات والنسب
 اياها في الوقت في هذا المقام دليل تام على غفلته عن قاعدة المناظر وداب العلماء الاعلام فلما انبأ
 بالطلاق في الامور على المعارض المفارقة عن قلة ما رسته بالعلوم وتقوله بالقول المخادق كذا
 اثبت بهذا الاثر عن جيرة واضطرابه في المضايق وعثرة في المزالق وعدم عشق في الحق
 وادكر من عدم وجدل نه ليله خصوصا للمستمتع بها من هذه الاحكام لا في كتب الشيعة ولا
 في كتب العامة سوى من لا لائل انها كره في التعصبات فان لائل التخصيص ذكره المحدثين
 انهم في الفقهاء الكرام وثبت بعضها ايضا من كتب الخصماء كما سيظهر عليك فيما بعد انشاء الله
 المنفعة في الجانب مع كونه من العامة اطلق على التسمية لفظ العامة وتلك طامة ياله من طامة

من طاعة فان العامة لقب ذم وقبحين ولوم وتجبين يراو به كون السنتين الخالفين الجبال
 فلسفاه الضال لا من العامة المتقاص من طاعتين على القفل المصاص قوله باحتمال استلزام التخصيص
 اذا ثبت الاباحة ثبت المطلوب والمراد بعد ثبوت الاباحة لا يشك في تلك الاشبهة الواهية الا
 اذا خصصنا كما استشعر ضعف دليل التحريم فخصصنا به لما رواه كالحثيم والفاو غير مستقيم فخصصنا
 الكلام على التخصيص والتقييد وانما هو ضرب في يار والحد يد كايضا نازلا كما لا يخفى على من اتقى الله
 وهو شهيد فان عدم ثبوت التخصيص لمسلم غايبان لا يتفكر هذه الاحكام عن المستمع ببالا ان
 يكون المتعدي اياها واذا كان الاباحة لا تستلزم التخصيص كيف يكون عدم ثبوت هذه الاحكام
 مستلزم الدلالة على الحرمة بلا شارة او التخصيص وابلع الفرق بين القديم الواحد واللو ازم
 العديبة من اذ لها البعيدة والتحكمات لغير السديدة ومع ذلك عرفت ان هذه الاحكام كالمات
 عن الزوجة الدائمة فكيف ثم حطرت تفكك في لازم واحد هل هذا الا تصور معاندة المحبة
 ثم اللوازم التي تفكك في الزوجة بالخصيص في ما يار واذ لا بد من
 وهذا التحريم للحد واحد هو اننا شاهد على انه كاسر واحد اما انما هو كاسر
 واصل نواته نموذج والاصل نظام زوجة بعد ثبوت طلاق و...
 وارثه من شفعي ستمسح...
 بس انما نحتاج الى احكام دست...
 از احكام از زوجة وائمة نحتاج بطل سوو وان زوجة عاج از جلد ازواج كرو وواو ليس بليس ايض نرى و...
 مقام فائده نادر ويزد خول شفع جلد ازواج و...
 شفع بصل علامه زخم شري ثابت تحقق...
 على شري لمحقق فالتان المنكحة بنكاح المتعة من جلد الازواج اذ مع النكاح حاصل انه كروني ياد و...
 هذا تعالى و...
 صحيح بانك نكاح و...
 اينك كردن كرا و...
 انفة واما ابو الفاسم محمود بن عمر بن مختار صاحب الكشاف في التفسير فلا نزاع انه كان في درجة عالية واما

من
سواء
بجواب

من
الكتاب
او بان مع
الاصح

عظيمة عن علم العبرية ثم اذ اعترف في الكشف للشافعي بالتقدم في علم العربية في جميع ثلاث
 الموانع غير ممكن فكيف يمكن بموضعين الاول انما تكلم في تفسير قوله تعالى ذلك اني ان لا اتقوا
 نقل فيه الوجه المراتبة عن الشافعي وذكر الوجه في تصحيحها قال يعلم مثل الشافعي من اعاد لم يعلم
 ومن ائمة الشرح ورؤس المجتهدين حقيق بالجل على الصحة والسداد ثم قال كلفنا بنا السهم بكتاب
 شافعي الى من كاد الشافعي شاهدا بان كان اعلم كعبا وطول باعاف كلام العرب ان ينفى عليه
 مثل هذا الموضع الثاني انما تكلم في سورة النساء في تفسير قوله تعالى فيتم به عهدا طيبا قال ان جميع
 الصعبد وبل لا يرضى ابا كانا وغيره ولو كان محمدا لثاب عليه ضربا لانه يثم يدعي عليه سحر كان ذلك
 طويلا وهو من هاجب حفيضة فان قلت فاصنع بقوله تعالى في سورة المائدة ناصبي بوجوب
 ما يدعيكم من ابي بعضه في هذا الاياتي في العنصر الذي لا يراى بكتاب قلت اني من ائمة الفاتية
 فان قلت هذا تصديق لا يفهم احد من قوله الفاعل مسحت يا سحر من الدهن ومن الماء ومن الشرا
 الاية التبعض قلت هو كما تقول في الادعاء الحق احق من انه به هذا كلام صاحب الكشف نقله
 بلفظه وهو صحيح بان نظر الشافعي في هذه الآية اتم وقوفه في الحقيقة اكمل مع ان صاحب الكشف
 كان على ما ذهب اليه في حفيضة فكانت شهادته للشافعي في هذا تعدد وليد على ان الامر كذلك و
 انما ان شهادته هو لا الكابر قد بلغت في الكثرة والقوة مبلغ الثابت وجرت مجرى شهادة اهل الثواب
 في الدنيا على شجاعة على وسخافة حاتم بن مبارت طاهر است كخبر رازي مخشري والبا نزع وروى جرحا
 وابانة عظيمه از تفصيله اجماع بر عدالت شان وعظمت رده وصحارته او ثابت ساخته و بعد از ان با عترت
 او بتقدم شافعي في علم عربيت احتجاج و استدلال بر فضل و ترجيح شافعي بر زوده و از جمله مواضع اعتراف او و
 موضع نقل کرده و بقول خود هو و لا الكابر يرون ز مخشري از الكابر
 برين مبارت رازي چنانك احتجاج و استدلال بكلام مخشري خواهر از ابن رابع با نام رازي خواهد شد و
 ظاهر است از او اثبات فصاحت شافعي بكلام مخشري ثابت خواهد گردید و فضل شافعي بكلام مخشري ثابت
 گردد اما آنكه مخشري از اهل مذهب شافعي است و مظهر بالجملة از كلام مخشري ثابت نگردد و حال آنكه ز مخشري
 از مخالفين الحق و از اندر تعصبين بر آنهاست و اعتبار رازي و شافعي به شافعي و بعد از ان كتاب
 اكتشاف الشيخ العلامة احدث الله من فضله ان القائمة قد عار بيت جلاله قمر كالا مطا في

قال وطار من صلا من ياهة ذكره كالا مثال في الامصار رقت فوق عيون لعينون من الافاضل و
 بفضله كلمة الكلمة من الامثال حتى وصفه بحسن التاليف طباق الافاق ووضع اللطف لترصيف
 الخذاق على الاحداق اعترف بعمق المعاند والمعادى نادى بجلوت رتبة كل وادى نادى بزناح اه
 ارباب العلم المتين والفضل المبين ونيزاح به عن جوع الامحاز شبهة المزاين عملة الرعدة
 منه طوبى لافاضل تملك نفوسهم ويحزوا الاستعجاب منه عظامهم ويرقص رؤسهم فيه لكل
 محمد مثال ولكل منصو مثال وينصب الى لناظر البصير من غرائب فكته ارسال تهف هو اليه
 ويأبح امال الفضلاء وينف عليه فام طوبى لاذكاء يخوضون في تلكه واسراره ويقوصون
 على فراقد الفوائد في بجائته حتى جدد الحاجة وناهيك بهذا المدح الفاخر والثناء الباهر وال
 الزاهر قع الشبهة كل معاند مكابر وفعال يته كل جاحد خاسر قال السيوطي في فوائد البكاء
 بعد ذكر قد ماء المفسرين ثم جاءت فرقة احكام نظرية علوم البلاغة التي بها يدرك وجل الامحاز
 وصاحب الكشف هو سلطان هذه الطريقة فلذا اطار كتابه في قصص المشرق والمغرب ولما علم
 مصنفه انه بهذا الوصف قد تحلى قال تجد ثابته رتبة وشكرا وان الناسير في الدنيا بله عند
 وليس فيها امرى مثل كتابي وان كنت تبغى الهمة فالزم قراءة فالجمل بالداء والكشاف كالشاة
 وقد نبه في خطبة مشير الى ما يجب في هذا الباب من الاوصاف ولقد صدق وقد وضع نظامه
 في القلوب وقر وعبد الرؤف مناوي ويبر شرح جامع صغير لغة الذهب حلية المشركين اى زينة
 الكفار سميت الحلية زينة لانها تزين العضو والفضة حلية المسلمين فيحل اتحاد الخاتم منها لمن
 الذهب للرجال والحديد حلية لاهل النار اى قيود اهلها وسلاسلهم منه ولا فاهل النار لا
 يملون فيها فاختار الخاتم منه خلاف الاول ان فحشى بفتح الزاى الميم سكنون الخاء وفتح الشين المعجبين
 فسلبوا من فحشى وترية بخوارق وهو العلم العدم النظر محمود في خبر عن انس بن مالك في رواية
 عن سودة بن جراح وراثة شية ثابت ست علامة محمد الدين وراموس لغة والمغة للضم والكسر ثم تلت مع
 كالمنازع وان تزوج امرأة تمتع بها اياما ثم غلى سبيلها وان تضم عمرة الى حجاب ووراءها شاة
 مكرست اذا قال تزوجت فلان شهر هكذا اقول تزوجت فلان شهر النكاح الا ان انا
 الشاة فاقول شهر فلان فقلنا هذا مستعمل وليس بنكاح ووراءها شاة

الافاضل
 الشاة
 الشاة

در نکاح مستعد نموده و در عبارت ترمذی که خود مختار است نقل کرده مذکور است فیتزوج المرأة بقدر ما يريد الخ
و در روایت بخاری که از ابن مسعود منقول خواهد شد مذکور است فخص لنا بعد ذلك ان تزوج المرأة بالثوب
و در روایت ورنشور که از ابن مسعود نقل کرده مسطور است و مخصص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب و علقی و
نموده به نیز شرح جامع صغیر گفته نمی عن المتعة یعنی تزویج المرأة الى اجل فاذا انقضت قعت الفرية و نکاح
المتعة هو الموقت بمدة معلومة او مجهولة و معنی بذلك ان الغرض منه مجرد التمتع دون النوال و مثل
الغرض من النكاح و قد كان جائزا في قول الاسلام ثم فسخ و عبد الرؤوف سنا و می نیز شرح جامع صغیر گفته نمی
عن المتعة الى النكاح الموقت بمدة معلومة او مجهولة و كان جائزا في صدر الاسلام ثم فسخ و درستی که عینه
و عمدة القاری گفته نکاح المتعة هو النكاح الذي بلفظ التمتع الى وقت معين و در عبارت ابن عبد البر
که از عینی قبل از ابن مسعود مذکور است اختلافی فی نکاح المتعة الخ و نیز دانستی که عینی از ابن عبد البر نقل کرده که
او گفته اجمعوا على ان المتعة نكاح الخ و در حدیث ابن مسعود که از بخاری و مسلم و غیر ایشان در ابجد منقول خواهد شد
مذکور است ثم مخصص لنا ان تنكح المرأة بالثوب و در عبارت سبکی که بعد ازین می آید مذکور است و قد ذكرنا
ما شاء عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما من تجوز نكاح المتعة و در عبارت مازنی که می آید مذکور است
ثبت ان نكاح المتعة كان جائزا و در روایت ابن جریر از سعدی که در ورنشور نقل کرده مذکور است هذه المتعة المكيل
ينكح المرأة الخ و جایز که فی الدر المنثور تفسیر آیه فما استمتعتم گفته یعنی نكاح المتعة و از طرف آنست که مخاطب در باب
فقهیات گفته و فقهاء شیعه نیز اعتراف نموده اند که زوجیت در میان مرد و زن متع بهم نمیدرسد و کتاب اتفاقا
ابن ابیویه صریح موجود است که اسباب حل المرأة عندا ربعة النكاح و ملك البین و المتعة التحليل الى آخره انتهى
در عبارت غار... که مخاطب تهمت به همان اعتراف این معنی که زوجیت در میان مرد و زن متع بهم نمی رسد
بیشتر است شیعه نهاده و کمال شناعة و خطا است آن شخصی نیست چه بیچیک از فقهای اهل حق نفی زوجیت از
زنا متعه کرده بلکه اجماع سلف و خلف شان بر اثبات زوجیت زن متعه واقع است و تصریحات شان در کتب فقه
و ظاهرم این معنی شائع بمقابل چنین تصریحات و تاکیدات چنین بهمان واقعه را ذکر کردن عجیب است و در کتب
و مستعدان بسیار است... بابیه طایفه همراه برین نعم فاسد و محجب از آنست و درین عبارت اصلا دالالتی بر نفی زوجیت
و بوجه آن نیست... نکاح عامست از نکاح دائمی و نکاح منقطع پس مراد از نکاح و رقوا این بابویه نکاح دائمی
و غیر آنست که در عبارت اصولی شایع نکاح مطلق را متعادل نکاح متعه گردانیده با آنکه

عموم الایة الدالة على ثبوت الزوجة و هذه زوجة كالا لم تحل للمحصن الایة بقوله الاعلان و اجماع
 ملكت ايمانهم و ملك الیمن منتفع بها قطعاً نلوله ثبت الاخر لزم تحريمها لان الزوجة تقبل التقسيم
 اليها و الا للاثمة و مورد التقسيم مشترك بين الاقسام و مع فیدخل في عموم و كما نضف ما ترك
 ان واجهم و لكن الربع ما تركهم و الجمع المضاف للعموم كما سبق حاصل انما اختلاف كونه و توارث زوجین بعقد
 منقطع بر جلد قول كی از ان این است كه مقتضى توارث است ما عقد دائم یا نيكه اگر چه دو شرط كند سقوط توارث
 از شرط باطل بنشود چنانكه در عقد دائم و منع نمیکند ارث را اگر چه از ان مشهوره و تعبیر كرده میشود از این قول
 باینكه مقتضى ارث عقد لا بشرطی است و این قول ابن براج است و سند او عموم آیه كرمیه است كه ولات
 یكسبن بر توارث زوج و زن متعه زوج است و اگر نه حلال نمیشد بجهت حصر حلت در آیه كرمیه بقول او تعالى
 كه ترجمه اش اینست مگر بر ازوج خود یا بر كنیزان خود یا و كنیز بودن از زن متعه منتفی است قطعاً پس اگر
 زوجیت او ثابت نباشد لازم آید تحريم او بجهت اینكه فقط زوجیه منقسم میشود بر زوج متعه و عقد دائمی
 و مورد تقسیم مشترك می باشد و بیان اقسام خود كذا بر این هنگام زوجیه متعه و اطلاق باشد در عموم قوله تعالى فكم
 نصف ما ترك از واجهم و لكن الربع ما ترككم و جمع مضاف برای عموم است و كسانيكه توارث مقتضى میشود
 نزد ایشان عموم آیه مخصوص خواهد بود بر زوج بنكوه و توارث از لوازم زوجیت نیست چنانچه در مسالك لا فبا
 ذكره است و مطلق الزوجیه لا يقتضى استحقاق الارث لان من الزوجات من تراثت و منهن من تركت
 تراثت كالذمیه حاصل انكه مطلق زوجیت مقتضى استحقاق ارث نیست زیرا كه بعضی از زوجات و تراثت
 می شوند و بعضی و ارث نمی شوند مانند زوجیه كه از مسلم و ارث نمی شود و عجب كه حضرت ائمه است تعلق ارث
 حضرت فاطمه عليها السلام می نمایند باوصف قول باینكه آن حضرت بنت جناب خاتم النبیین صلوات الله علیه
 اجمعین بوده پس هرگاه نفی و ارثت باوصف اعراف با كذا ان حضرت بنت جناب خاتما صلی الله علیه
 اكد و مسلم بوده نزد سنی و درست شود بگونه از انشای و ارثت نفی زوجیت لازم آید و در بیان ان
 شرح كنند و باب نكاح الكافر ذكره است هل لهذا الاكثرة حكم الصحه فغدا و حنیفه می صحته را به حق
 یقرب عليها و وجوب النفقة و لا یسقط احصاء بالدخول بواجب العقد و قيل هی عندنا
 و هو قولنا و لهذا لا یقاربون بها فی الصبیح الاول لاننا امران تركیم و
 كانه لم ینزل فی حكمه لان الزام بالسیف المحاجة قدر قفعا و الشرع نایب است

بشرطه
 زوجیت
 زوجیه
 زوجیه

و اما لا يتوارثون بطلان الميراث ثبت بالتصريح خلاف القياس فيما اذا كانت الزوجة مطلقة
بنكاح صحيح فيقتصر عليه انتهى فمختصا حاصل ان كلامكم ان عدم توارث در میان زوجین موجب فساد نکاح
نمی تواند شد و در توجیه شرح توضیح و ذکر و بایست مذکور است قال شیخ الاسلام فی المبسوط ان نکاح المحارم
وان حکم بصحته لا یثبت به لادش لانه ثبت بالدلیل جواز نکاح المحارم فی غیر معتاد علیه السلام و اما
کونه سببا للميراث باعتقادهم و یا نه لا یستلزم بدیهة الذی فی حکم اذا لم یعتقد علی شریعتی انتهى و اما
آنچه گفته اند و اذ ثبت الشیء ثبت بلوازمه پس و ان شکی که مورد کوره از لوازم زوجیت نیست لکن لازم الشیء
یستغنی عنکامنه اما آنچه گفته اند این دایت دلیل بر حیث که زن متعز و چه نیست پس جوابش آنکه
روایت مذکوره هرگز دلالت بر تنهایی زوجیت از زن متعز نمیکند و عدم حصر ازواج متعز در سبب دلیل عدم
زوجیت آنها نمی تواند شد و الا لازم آید عدم زوجیت ازواج جناب رسالت صلی الله علیه و سلم معاذا الله
من کتاب اما آنچه گفته اند در قرآن مجید هر جا تحلیل اجتماع بزنان دارد شده مقید باحصان و عدم سفاح
و در زمان متعز بالبداهة احصان حاصل نیست و مقصودش ازین کلام آنکه اجتماع بزنان متعز طلال نباشد
و این دلیل بنطراست زیرا که لفظ احصان مشترک است در معانی متعدده و مراد از آن در آیه کریمه تعفف از
حرام است و لفظ غیر مسافحین موبدان است و مراد از احصان که در متعز بعضی علما حکم با تنهایی آن کرده اند
معنی اصطلاحی است که از شرط رجم است پس لول لفظ احصان در هر دو جای متحد نباشد و در نیصورت کر
معاوسط و صفوی و کبری متغی باشد و از شکل مذکور نتیجه حاصل نشود و هو المطلوب اما اثبات این معنی که لفظ
احصان مشترک است در معانی متعدده و در آیه بمعنی تعفف از حرام استعمال یافته پس بدانکه نوی در شرح
صحیح مسلم گفته اند و لا احصان فی الشرع علی خمسة اقسام العفة و الاسلام و النکاح و التزویج و الخیرة
و در کتاب تاریخ المصنف مذکور است و لا احصان یقع علی معانی کلها یرجع الی معنی واحد و هو ان جمعی
من جمیع هذا المهریة کقوله تعالی و الذین یرمون المحصنات ان ینکح المحصنات فلیهن نصف ما
کانت لهن من قبل و تعالی و الذین احصن فرجهن و محصنات غیر مسافحات و محصنین غیر مسافحین
و ضررها بنا کین ایضا و الاسلام کقوله تعالی فاذا احصن فان اتین بها حصة اذ اقرب ففتح الخیرة فمعنا
اسلمن و بالضم معناه تزویج و التزویج کقوله تعالی و المحصنات من النساء انتی و احمد بن یوسف
بن الحسن الکواشی و نفسیر آیه و اصل کلام و آورده اند که ان یقتبوا ابو الکلام محصنین غیر مسافحین گفته و اصل لاصطلاح

همه منافق شرع و مضاد حکم الهی است الخ الی غیر ذلک و ابن القیم در راه اتحاد و جمع کردن کسانیکه قائل بحرم متعه بودند
 شبیه گفته و مخالف هم فی کت آخرون و قالوا لم تحرم الا عام فتع و قبل ذلک کانت مباحه ازین عبارت ظاهر است
 که متعه قبل عام فتح مباح بوده پس باینجا بحث متعه از صدر اسلام تا عام فتح مکه که سال هشتم از هجرت است
 ثابت باشد و نووی در شرح صحیح مسلم گفته قال الفاضل عیاض بن ابی حنیفه اباحت المتعه باجماع الصحابة
 فذلک مسلم من روایات ابن مسعود طاب بن عباس و جابر بن سلمه بن الاکوع و سیر بن عبد الجحی و غیر
 فی هذا الاحادیث كلها انها كانت فی الحضر اما کانت فی سفار هم فی الغزو و منذ فروع و هم و عدم انشاء
 مع ان بلادهم حارجه و صبر و عنین قلیل فذلک کما فی حدیث ابن ابی عمیر انها کانت و خصه فی اول
 لمن اضطر اليها کالمیتة و نحوها ازین عبارت واضح است که تبصریح قاضی عیاض اباحت متعه را جماعتی از
 صحابه روایت کرده اند و مسلم اباحت متعه را از روایت ابن مسعود و ابن عباس و جابر و سلمه بن الاکوع و سیر
 روایت کرده و اما انیکه اباحت متعه در سفر بود و در حضر پس و لا یقید سفر از روایات عدیده جابر که منقول میشود
 ظاهر نیست بلکه جابر متعه خود و دیگران را بقی تقیید سفر در زمان حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بکر
 و عهد عمر از زمان نخی او نقل کرده پس این عجب ضرورتی بود که در جمیع زمان رسالت مصلی الله علیه و آله
 و سلم و عهد ابی بکر و تا نصف عهد عمر متحقق بود و بجز دهنی عمر که مرتفع گردید آیا اسفار مخصوص باین
 جهت بود و بعد از این سفر هم ممنوع گشت و نیز تقیید سفر و ضرورت در روایت سلمه بن الاکوع که بخاری و ابن
 جریر و غیره نقل کرده اند و الفاضل بنوری سابقا گذشت. لفاظ بن جریر بعد از این باید موجود نیست بلکه لفظ یا
 رجل که لفظ عموم است. اباحت متعه در آن ثابت شده و نیز لفظ استمتعوا و مثل آن مطلق است و نفید جواز سفر
 علی العموم و وقوع لفظ مطلق در حال سفر موجب تقیید و تخصیص آن نمی تواند شد و قس علی ذلک روایت ادعا
 ابن ابی عمره که متعه رخصت بود و در اول اسلام بر بنی نضله مثل یتیم و یتیم و نحو آن چه که از متفادات سنیه است لایق
 نیست ظاهر اضعاف الیه بعد ثبوت الاباحه علی الاطلاق بلا تقیید و الله ولی التوفیق و تسدید و نیز روایت ابن ابی
 عمره این تقیید را از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل نکرده و ابن ابی عمره صحابی هم نیست بلکه تابعی
 و بعض قول صحابی موجب تقیید مطلق نمی تواند شد چه با قول تابعی و الله الحمد که خود مخاطب از ابن عباس نقل کرده
 که او تبصریح کرده که متعه در اول اسلام مطلقا مباح بود پس این تبصریح مخاطب جبر که کذب صریح و نیز متعه در
 ضرورت کافی و پسند است و نیز نووی در شرح صحیح مسلم گفته قال الما زنی ثبت ان نكاح المتعة كان جائزا

انحضرت و عهد شخین و دالت مریکه بر جواز آن دارد و الا لازم آید که انحاء ذبانه متحابه که صاحب زود و غیر
 نیکو دند و ثانیاً اگر نزد جابر نسخ جواز متعه صلی میباشند چگونه استماع خود را درین سه عهد نقل میکرد و ثانیاً
 اگر جابر صرف استماع خود را در عهد نبوی بلا ذکر نسخ نقل میکرد آن دلیل جواز متعه در آن نسخ بود چه جاکه
 استماع خود را در عهد ابی بکر و عمر هم نقل نماید که درین صورت اظهار تیاب در جواز متعه نزد جابر بود و اگر آن با
 نمی ماند و التزام احتمال عدم اطلاع بر نسخ تا این زمان دراز و عهد طولی طویل ناشی از نگارنده و تنجیح و تنجیل
 کا سیتضیح عنقریب انشاء الله العجل بالجلد در دالت این وایت بر جواز متعه نزد جابر بر می نیست زیرا که
 هرگاه قوی که همراه عطا تو جابر رفته بودند سوال کردند از متعه و جابر بگوید آن نقل نمود که او و دیگر اصحاب
 در عهد نبوی و عهد ابی بکر و عمر متعه کردند و سکوت کرد و از ذکر نسخ این معنی قطعاً و حتماً دالت میکند که جابر
 تا این زمان که قوم از و سوال کردند متعه را جایز میدانست و فعل خود را دیگر اصحاب متعه در عهد نبوی و عهد ابی بکر
 شخین نقل میکرد و ظاهر است که این زمان متأخر است از نهی عمر از متعه قال المسئل فی قیامه یاب
 التندیب قال ان عیفته عن عمر بن قیس سالت عطایه فلدت قال لما بین خطی من خلک
 عثمان و کواحد بن یونس الضبی انه ولد سنة سبع و عشرين پس دالت عطا بعد از آن بسیار از
 وفات خلیفه ثانی است چه جابنی او از متعه که بعد از تقضای نصف خلافت او بود که سیتضیح و کلاه ثابت شد
 که جابر بن عبد الله بعد از آن بسیار از مرگ عمر متعه را جایز میدانست سنی ثابت شد که نزد جابرنی عمر از متعه
 اعتنا نبود که با وصف نهی عمر از متعه جابر متعه را جایز میدانست پس ثابت شد نهی عمر از متعه سنت نهی خدا
 و رسول نبود و الا چگونه جابر خلاف آن میکرد و احتمال عدم اطلاع جابرنی عمر بر نهی ابی است
 و خود دیگر روایات که از جابر منقول میشود دالت واضح دارد بر آنکه جابرنی عمر از متعه مطلع بوده پس
 با وصف اطلاع بر نهی عمر از متعه تجویز آن و نقل فعل آن برای ساطین دالت صحیح دارد بر نهی عمر و عدم
 اعتنا بر آن و ازین جا هم ظاهر شد که عمر نقل نهی متعه از نهی ب رسالت ابی صلی الله علیه و آله و سلم نداشت
 جسارت بر آن بوده و روایت ابن ماجه و مثل آن از روایات حضرات است که در اثبات نسخ عمر از متعه
 چندان اتمام فرمودند که از اقربا بر خاب سالت ابی صلی الله علیه و آله و سلم در گذشته بر خود خطبه ب هم ترا
 بستند و روح پرفتوح او را با زار بهتان خستند که او بیچاره تا با قرا درین باب بر خاب سالت ابی صلی
 علیه و آله و اطیاب و بر جمع اصحاب نیافت ناجا را گفتا بر نهی خود از متعه نمود و بتقدیم سالت و غیر آن

یعنی در وقت خود آگاه کرد و حضرت این معنی را مثبت صد و تحریم الهی از او دانسته و انرا نهایت شنیع یافته
 و عذر و بهانه را بر خود و ظنما ب حضرت رسالت صلی الله علیه و آله و سلم سبقت نهاده و با الهی میگوید که
 ظنما بقتل نسخ متعه از جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم کرده بود و لکن جابر او را درین نقل کاذب و دروغ
 دانست پس این اشجع است از احتمال اول و بهر حال مطلوب ما حاصل و دلیل دوم مسلم و صحیح خود گفته حدیث
 محمد بن داود قال قال فاعبدوا الله فراق قال انا ابن جریج قال اخبرني ابو الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله
 يقول كنا نستمتع بالقبضة من التمر الذي ياتي على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر
 حتى نفى عنده في شأن عمرو بن حريث اين روايت هم مثل روايت سابق دلالت صريحه دارد بر آنكه صحابه
 گرام اعني جابر و غيره و متعه ميكردند بر عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بكر و عمر تا كه منع نمود عمر
 از آن در شان عمرو بن حريث پس اگر متعه جابر بن عبد الله كه از اجله و اعظم و اكابر صحابه
 بوده و ديگران متعه مي نمودند و اگر افرض باطن بسبب عدم اطلاع بترسانج صارت بر آن كتاب حرام مي نمودند
 چگونه جابر اين فعل خود و ديگران كه مبنی بر جعل فساد و انفي از حكم اياتي بوده چرا مسلمين نقل كرده است بزرگوار
 انكذبه و ظاهرست كه مجر و نهی عمر كه جابر نقل كرده مثبت عدم جواز متعه يعني توان شد بلكه عدم ذكر نهی خدا و رسول
 و صرف ذكر نهی عمری با وصف نقل فعل آن از خود و ديگران دلالت واضح دارد بر آنكه اين نهی را جابر لائق قبول
 نمي دانست مگر بسبب خوف قط غليظ از فعل متعه باز آمدند دليل سوم و اكثر اعمال سطورست عن جابر قال
 كنا نستمتع بالقبضة من التمر الذي ياتي على عهد النبي صلى الله عليه وسلم و ابي بكر حتى نهی عمر الناس و كان
 فعند من المستمتع منهم بحیضه عيب اين روايت هم دلالت صريحه دارد بر آنكه جابر فعل متعه را از خود و ديگر
 صحابه و بر عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بكر تا صد و نهی از عمر نقل نموده و دليل چهارم در
 اكثر اعمال سطورست عن جابر قال تمتعنا متعة الحج و متعة النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فانما كان عرفها فانتهينا ابن جرير اين روايت دلالت دارد بر آنكه جابر و ديگر صحابه متعه حج و متعه ميكردند
 و بر عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم و هرگاه عمر نهی كرد باز آمدند پس ظاهرست كه بسبب خوف عمر ترك هر دو
 متعه كردند و آنكه نهی خدا و رسول از آن نزد ایشان ثابت بود و چنانچه خود را مستغرق ساختی بر نهی عمر نهی خدا و رسول
 دلالت صريحه بر این معنی دارد و دليل پنجم و اكثر اعمال روايت كرده عن جابر انه سئل عن متعة النساء فقال
 استمتعتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابي بكر و عمر ثم نهی عنها عمر ابن روايت ظاهرست

صحیح
 بابر
 نسخ
 المتعه
 كتاب
 المتعه

(و قد روي في بعض النسخ ان جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب المتكفلين
 و قد روي في بعض النسخ ان جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب المتكفلين
 و قد روي في بعض النسخ ان جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يحب المتكفلين

ظاهرست که جابر در سوالی سائل از متعنه استخمس خود و دیگر اصحاب در عهد حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم و ابی بکر و عمر فارغ از این و نقل نموده و ظاهرست این نقل اناده صریح بکنند که متعنه از ادویه و غیر اصحاب جابر نبوده و نهی عمری را لائق اعتنا ندانسته و نه اگر نهی عمری نسخ متعنه و جابر متحقق گشت بجهت اجتماع خود و دیگر اصحاب با جباب مل نقل می نمود و لیس ششم که صیح سلم خود آورده حدیث احمد بن محمد الکوفی قال لعبد الواحد بن یحیی بن زید عن عاصم عن ابی نصره قال کنت عند جابر بن عبد الله قال له انی فقال ابن عباس ابن الزبیر اختلفا فی المنعین فقال جابر فطناهما مع رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم شتمنا فانهما عرفنا فعدلنا این روایت دلالت دارد بر آنکه جابر بجا یک که اختلاف ابن عباس و ابن زبیر را نزد او ذکر نموده خوانان تحقیق حال گردیده برای باید تجویز ابن عباس و تصدیق آن فعل خود و دیگر اصحاب متعنه را در عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم نقل نموده و ظاهرست که اگر فرض جابر ثبات تحریم متعنه می بود و نهی عمری نسخ آن نزدش متحقق میشد جابر تمام رفع شبهه سائل نهی نبوی را ذکر می نموده آنکه صرف ذکر نهی عمری میکرد و بفعل خود و اصحاب متعنه را جازان ظاهر می نمود و این روایت را بتغییر سیر ابن جریر طبری هم نقل کرده چنانچه در کتر الاحمال مذکورست عن ابی نصره قال سمعت عبد الله بن عباس و عبد الله بن الزبیر ذکرا و المنع فی النساء و الحج فدخلت علی جابر بن عبد الله فذکرت له ذلک فقال اما انی قد فعلنا جمیع ما علی عهد نبی الله صلی الله علیه و آله وسلم فها ناعنا عن الخطاب فلم اعد ابن جریر و لیس ختم در کتر الاحمال مذکورست عن جابر کانوا یتبعون من النساء حتی فها هم عن الخطاب ابن جریر این روایت هم دلالت دارد بر آنکه حسب شهادت جابر بجا متعنه بفعل می آورده تا که عمر بن الخطاب از آن منع نمود پس محجب بر حضرات صحابه عدم جواز متعنه مخفی شود و بر مائل کل الناس افقه من عمر حتی المحدثات فی الجلال ظاهر گردد و چون ظاهرست که حضرات اہل بیت سب کمال انهاک در تعصب انظار و اشخاص از دلالت این روایات بر جواز متعنه سر خواهند یافت و گویان دلالت در کمالی خروج و ظهورست لکن همت او بر رد و ابطال آن خواهند گذاشت بنا برین بنیدی از دلایل دلالت آن بر مطلوب هم نوشته می شود و بر محض تنبیه اکتفا نمیشود **اول** آنکه ائمه سنیہ اخبار صحابی را از فعل صحابه امری را در زمان جناب رسالت صلی الله علیه و آله وسلم در حکم حدیث مرفوع پیدا اند این مجرور ثبوت انکار گفته و مثال المرفوع من الثمرین حکما ان خیر الصحابی انهم کانوا یفعلون فذلک ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم کذا فانما یکون لک حکم الرفع من جهة ان الظاهر اطلاقه علی ذلک و در

در کتاب
اصحاب
و غیر
اصحاب

در کتاب
اصحاب
و غیر
اصحاب
در کتاب
اصحاب
و غیر
اصحاب



بیان مفید هرست و ظاهرست که جابر فعل متعه از خود و دیگر محابقت کمرده جواز ان ظاهر کرده و ذکر ناسخ و نقل تحریم
آن از جناب سالتاب سلی الله علیه و آله و سلم تموده پس کتوت جابر از ذکر ناسخ و در مقام بیان ثابت شد عقد الجمره
ولالت روايات جابر بر جواز متعه حسب اتراف خود مخاطب ثابت گردید سووم انکه از عبارت فخر رازی که سابقا
از محصول منقول شد ظاهرست که عدم ذکر صحابه دلیل آخر علاوه اخبار آحاد بوقت عمل بران از روی عادت
و دین دلالت بران میکند و همین تقریر درین مقام جاریست که عدم ذکر جابر ناسخ متعه از روی عادت و دین
دلالت بر عدم آن می نماید **حصارم** انکه از عبارت ابن عبدالبر که در عمدة القاری نقل کرده و سابقا گذشت
صراحت ظاهرست که گفتن جابر که متعه کردیم یا نصف زن عمر بن الخطاب تا که نهی کرد مردم از متعه و نشان عمر بن
صریح دلالت بر جواز متعه نزد جابر دارد زیرا که ابن عبدالبر بعد ذکر روایت تحمیل متعه و ابطال آن
از ابی سعید خدری و جابر بن عبد الله این قول جابر نقل کرده پس این نقل دلالت واضح دارد بر آنکه این قول
و دلیل جواز متعه نزد جابر بن عبد الله هست پس هرگاه این قول دلالت کرد بر جواز متعه نزد جابر با بصورت
ثابت شد که نهی عمر نزد جابر ناشی از محض رای و تخمین بود نه مستند بر اشد سید سلیمان صلوات الله و سلامه
علیه آله و جمیع و رزح چگونه جابر با وصف معتد بودن نهی عمر و استناد ان بنص نبوی مخالفت آن میکرد و
متعه را جائز میدانست پس ثابت شد قطعا که ذکر جابر نهی عمر را محض برای ابطال و بطلان و بی عمل بودن آن
و اگر غرض از ان بیان اعتماد و محبت بر آن می بود پس دلالت این روایت بر جواز متعه نزد جابر برست نمی آید
پنجم انکه از عبارت زبیدی در تبیان الحقائق که منقول خواهد شد نیز ظاهرست که روایت جابر متضمن ذکر
تمتع خود با برعه حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و ابی بکر و نصف خلافت عمر و بعد ان منهی شدن مردم
از ان ولالت دارد بر آنکه متعه نزد جابر مجاز بود و هرگاه جابر را اطلاع بر ناسخ با وصف نهی عمر از متعه حاصل
نباشد با وجود ناسخ بعقل عامل راست نمی آید محجب که صحابه تا این زمان دور و دراز متعه بفعال آوردند
چنین اتمام در منع و نهی و تحریم آن کذب و ناسخ موجود باشد و بر جابر ظاهر نگردد و اگر در ابی بن قحطه جواز متعه
و بطلان نهی عمر می باشد باز در بیان حل روایت با تیمم استیمیم بر صحابه خلل یافته **ششم** انکه
بن الهام و رفیع القدر شرح هدایه گفته و ما ظاهره الفاظ التي تعطى الاجماع فما اخرج الحاذی بسنده
الی جابر فخرجنا مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الی غزوة تبوک حتی اذا كنا عند العقبة ما یلی الاشام
جاءت خنوة فکنا متعنا و من یظعن فی حالنا فاجاء رسول الله صلی الله علیه و سلم فظفر الین و قال

کتابخانه مجلس شورای ملی
تبریز

من هو لا ينسحق فظنا يا رسول الله شوقا تمتعنا بهن قال فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حتى احمرت وجنتاه وتمتق وجهه و قام فبنا خطيبا فحمد الله واشنى عليه ثم نهى عن المنعة فقال عني منذ
 الرجال والنساء ولم يعد ولا نفوذ اليها ابدا من مبارت ظاهر است که ابن الهمام باین روایت استدلال کرده
 بر آنکه اجماع صحابه بر حرمت متعه ثابت گردیده و این دلالت نیست مگر بقدری که بعد و لا نفوذ که صیغه متکلم مع الغیر
 و ظاهر است که در اکثر روایات جابر بن سمیه فعل متعه که گذشت نیز صیغه متکلم مع الغیر ذکر است پس این روایت
 دلیل اجماع صحابه بر جواز متعه باشد که آنرا در عهد حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بکر و عهد عمر تا
 زمان نبی او میگردید پس ظاهر شد استدلال ابن الهمام باین روایت بر اجماع صحابه بر تحریم متعه تحقیقت بر پا
 خود تیشه زدن است که بنا برین ثابت شد که روایات مذکوره جابر که در آن فعل متعه است بصیغه متکلم مع الغیر
 ذکر کرده و دلیل اجماع صحابه بر جواز متعه است و هرگاه جواز متعه باجماع صحابه ثابت شد احتمال نسخ هم بر نداشت
 چه با وقوع آن زیرا که امریکه باجماع صحابه ثابت باشد قطعا و یقینا حق و مطابق واقع خواهد بود پس احتمال
 تحقق نسخ در واقع و عدم اجماع جابر و دیگر تابعین متعه بر آن باطل و از طریق محتمل ماطل گردید و عجب که
 با وصف کفریات و آنکه بر جواز متعه از جابر و نهایت ثبوت آن تا آنکه مسلم آنرا در صحیح خود روایت کرده
 و تاب طرح و جرح آن نیافته باز حسب ابنا صواب خود بر حضرت جابر هم روایت تحریم متعه آورده اند و
 بر بندگان و شاعت این کذب بر ظاهر است زیرا که خود جابر بر معتقه خود در عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله
 و سلم و عهد ابی بکر تا نصف زمان خلافت عمریه تصریح کرده است پس عدم عود جابر بر معتقه فخر غزوه تبوک
 کذب محض و بهتان صرف است و در کون ابن الهمام باین کذب قضیح و بهتان قضیح ظاهر و روایات صحیح از عراب
 مقام و عجائب نام و الله ولی التوفیق و الانعام و ازین جا است که ائمه محققین سنیه این روایت جابر را قبح و
 جرح کرده اند ازین حجت و رقیع الباری بعد ذکر روایت ابو هریره و جابر بن سمیه نیز متعه در تبوک گفته اند فی حدیث
 ابی هریره مقال فان من طایفه من مولی بن اسحق عن عمرو بن عمار فی کل منها مقال و ما حدیث جابر
 قال یصح فانه من طریق عباد بن کثیر و هو من طریق اثنی و قضا ح مباد بن کثیر بکثرت و تفصیل از کتب رجال
 مثل میزان الاستدال و غیر آن باید جست **مبحث** آنکه دانستی که ابن القیم از طائفه از اهل سنت نقل کرده که
 این استدلال کرده اند با جابر بن مسعود از فضل متعه بر آنکه نبی متعه از جناب رسالت صلی الله علیه و آله
 و سلم واقع شده بلکه نبی و تحریم آن از عمر تنها واقع شده چنانچه گفته قالوا لوی صح حدیث سبره لا یخفی

لم يخف على ابن مسعود حتى يروى انهم فعلوها ويحجج بولاية انتهى ازين عبارت ظاهرست
 كرون ابن مسعود فعل صحابه متعد را دليل است بر آنكه ابن مسعود متعد را جائز ميدانست و نسخ آن و تحريم آن
 از جناب سالناب سبلى الله عليه و آله و سلم باطل و بى اصل است پس بخين روايت جابر فعل متعد از خود و
 اصحاب دليل صحيح است بر آنكه متعد نز و جابر جائز بود و او كذا نسخ آن و تحريم آن از جناب سالناب سبلى الله
 عليه و آله و سلم باطل محض و اقراى بحث است كه اگر صلى الله عليه و آله و سلم چگونه بر جابر و ديگر صحابه از زمان و در آن
 منفي ميشد **مستحکم** آنكه نووى در شرح صحيح مسلم در شرح حديث ابن عباس كان الطلاق على عهد رسول الله
 صلى الله عليه و سلم و ابى بكر و سنتين من خلافة عمر طلاق الثلث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان يستعملوا
 في امر كانت ايم فيه فاه طوا مضينا عليهم فامضاه عليهم گفته و اما حديث ابن عباس فاختلف العلماء
 في جواز ثا و بيله فالاصح ان معناه انه كان قاولا لا مراه اقال لها انت طالق انت طالق ا
 طالق و لم ينو تأكيد ولا استينافا بحكمه بوقوع طلعه لقله المراد تم الاستيناف بذلك
 فحال على ائنا المبنى هو المرادة التأكيد فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه و كثراستعمال الناس
 لهذه الصيغة و غلبت عليهم المرادة الاستيناف بها و حلت عند الاطلاق على الثلث عملا
 بالغالب لتأني الى الفهم منها في ذلك العصر قيل المراد ان المعتاد في الزمان الاول كان طلقة
 واحدة و صار الناس في زمن عمر يوقنون الثلث دفعة فتقدم عمر على هذا ليكون اخبار عمر
 اختلاف عادة الناس عن تعيين حكم في مسئلة واحدة قال المازدي و قد اعم من الاخبار
 انما كان ذلك في زمان نسخ قال و هذا غلط فاحتمل ان عمر رضي الله عنه لا يسخ و نسخ
 و حاشا له ان ياتى الشحايد الى تناقضه وان المراد هذا القائل انه نسخ في زمن النبي صلى الله عليه
 و سلم و ذلك غير ممكن و لكن يخرج عن ظاهر حديث لا نلقوا ان كذا قلت او يميز للرواى ان
 يغير بيقالة الحكم في خلافة ابى بكر و بعض خلافة عمر و قيل فقلت جميع الشواهد على ان نسخ قبل
 ذلك منهم فلما انما يقبل ذلك لانه يستدل باجماعهم على ما نسخ و اما انهم يستغفون من بلغاء
 انفسهم فمما زاد في اجماع على الخطاء و هم معسومون من ذلك فان قيل فقلل النسخ فاما
 لهم في زمن عمر قلنا هذا غلط ايضا لانه يكون و حصل الاجماع على الخطاء في زمن ابى بكر و
 من الاصولتين لا يشترط في انقراض المعصية صحة الاجماع و الله اعلم از عبارت مازدي كه نووى نقل
 کرده ظاهرست كه اگر حكم جعل طلاق ثلث بكم طلاق واحد نسخ ميشد اخبار از بقرآن و روايات
 بعض خلافت عمر جائز نمى شد پس اين اخبار دلالت بر بطلان نسخ نمى كند و چون بر بيز فضا

من كلامه
 في كتاب
 الطلاق

ان بنی بکر بعض خلافت عمر رضی الله عنه این معنی هم دلالت صریح خواهد کرد بر جواز متعه و بطلان نسخ متعه و شدت محمد
 و کتب احمد و حاکم و غیره که فخر الدین رازی و تفسیر کبیر و ربیان حج تحریر متعه گفته الحجة الثانية ما روی
 عن عمر رضی الله عنه قال في خطبة متعتان كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اني عنهما
 بحاقب عليهما ذكر هذا الكلام في مجمع الصحابة و ما انكر علي اخذ فالحال هنا لا يخلو اما ان يقال انهم كانوا
 الذين جهرت المتعة فسكنوا او كانوا عالمين بانها مباحة ولكنهم سكنوا على سبيل المداخلة او ما عرفوا
 باباحة و لا حرمتهما فسكنوا الكونهم متوفقين في ذلك الاول هو المطلوب والثاني يوجب تكفير
 و من تكفير الصحابة لان من علم ان النبي عليه السلام باحة المتعة ثم قال انها حرمه محطوطة من غير نسخ لها
 فهو كافر بالله و من صدقه عليه مع علمه بكونه مخطئا كما فر كان كافرا ايضا و هذا يقتضي تكفير الامم و هو
 على ضد قوله كنتم خير امة و القسم الثالث هو ان يقال انهم كانوا غير عالمين بكون المتعة مباحة او مخطوطة
 فلهذا سكنوا فهذا ايضا باطل لان المتعة بتقدير كونها مباحة تكون كالنكاح و احتياج الناس
 الى معرفة الحال في كل واحد منها عام في حق الكل و مثل هذا يمتنع ان يبقى غفيا بل يجب ان يشتمل
 به فكما ان الكل كانوا عارفين بان النكاح مباح وان اباحته غير منسوخة و يجب ان يكون الحال في المتعة
 كذلك و لما بطل هذا ان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكنوا عن الامكان على عمر رضی الله عنه لانهم
 كانوا عالمين بان المتعة صادرة منسوخة في الاسلام كما بين عبارت که رازی اثبات تحریم متعه ابن عباس
 بنهائیت و منوح و ظهور جواز متعه ثابت میگردد و در و غلو یا نرا تا بدو از هر میراند و می بیند که رازی بدو شد
 تمام و نهایت اغراق و اینهم عدم علم صحابه بحکم متعه باطل ساخته که او لا يقول خود و لهذا ايضا باطل نصیح صریح کرده
 با که عدم علم صحابه با بابت باطل است و اما نیز از قول او و احتیاج الناس الى ظاهر است احتیاج
 مردم بسبوی معرفت هر واحد از متعه و نكاح عام است در حق كل ناس و اما از قول او و مثل هذا يمتنع
 اینست که نكاح و حکم متعه متنع و محال است و رابعا قول او بل يجب ان يستقر العلم بدلالة صریح دارد و بر آنکه
 استقامت علم حکم متعه واجب لازم است و اما سا قول او فكل النسخ دلالت صریح دارد و بر آنکه چنانچه كل صحابه
 تارف بودند با بحت نكاح و عدم نسخ اباحت آن و واجب است که حال متعه نیز چنین باشد یعنی بر تقدیر باطل
 بلکه با بحت آن و عدم نسخ آن و واجب و لازم و خطا و آن متنع و محال پس همچنین معرفت كل صحابه
 بر تقدیر حرم آن لازم و واجب باشد و خطا و حرمت بر کلي ارجحانه با جابر و فعل و متنع باشد

باشد عدم الفرق و لزوم احتمال دلیل آرازی لکن فرقه بطلان توقف بود بطلان عدم العلم حکم
المتعه اباحه و تحریمها کما صرح بنی صدر کلام و انما ملوی احد الشیخین اعتمادا علی انتقال لافهم و سادسا قول
خام بطلان بنان القسمان مرجحت و در آنکه احتمال عدم علم صحابه بکفر متعه و توقف شان بطلان است و هرگاه عدم
علم صحابه بکفر متعه اباحه و تحریمها باطل و متنع و محال باشد در ثبوت جواز متعه کمال ظهور بعد مشور و عبور بر رویا
جابر که دلالت بر متعه او دیگر صحابه در زمان اول و ثانی تا وقت تخیش دارد و همچنین ثبوت جواز متعه از این
مسعود و ابن عباس و ابوسعید خدری و سلمه و غیره نشان اسلامیه بی شک نمی ماند و احتمال عدم بلوغ بنام
این حضرات بهاء نسبتا میگرد و تقریر آرازی لفظا بلفظ با دنی تغییر و اثبات اباحت متعه جاری میشود بان
قال لانیلوا ما ان یقال انهم كانوا عا لین بجمعه المتعه ففعلوا المتعه و جوزوا ما اولا كانوا عا لین بانها مباحه و کلهم
سکتوا عن الانکار علی عمری بسبیل التقیه و ما عرفوا الا باحتها و لا عرفوها ففعلوا المتعه بصباره و تهورا و سکتوا
عن الانکار لکنهم متوقفین فی ذلك الثانی هو المطلوب الاول یوجب کفیر جابر و کفیر الصحابه لان من علم ان
علیه السلام حکم بجمعه المتعه ثم انکبها و قال انها مباحه غیر مخطوره من غیر اباحه لها فهو کافر باق و من صدق علیه
علمه کونه مخطئا کافرا کان کافرا ایضا و ینقض کفیر الامه و هو علی ضد قوله کتم خیر امه و کتم الثانی هو ان یقال
انهم كانوا غیر عا لین بکون المتعه مباحه او مخطوره فهذا ایضا باطل لان المتعه کال نکاح و یتحتاج الناس الی معرفه
فی کل واحد منها عام فی حق اکل و مثل ینبغ ان یقی مخفیاً بل یجب ان یشهر العلم بکمال ان کمال کما نوا عا لین
بان نکاح مباح و ان اباحه غیر منسوخه و جب ان یکون الحال فی المتعه کذلک ان یکون اکل عا لین بان
المتعه ام و ان اباحه منسوخه و لما بطل القسمان الاول الثانی ثبت ان الصحابه انما سکتوا عن الانکار
علی عرفیه مع انهم كانوا عا لین بان المتعه اصارت منسوخه فی الاسلام و ینبأ بوری و تفسیر غرائب القرآن
کفنه و وی عن عمر بن الخطاب عن المتعه علی المنه یحضر من الصحابه و لم ینکر علیه احد منهم ولو سکتوا العلم مخبرها
فذاک و لو سکتوا الجهله مجاهدا و حرمتها فحال عاده لشدته احتیاجهم الی البحث عن امور نکاح
ولو سکتوا مع علم مجاهدا فاختفاء الحق مداهنه و کفری بدعت و ذلک محال منهم ازین مبارک واضح
که بهل صحابه حرمت متعه محال مادی است چه شان را شدت احتیاج نبوی بحث از امور نکاح پس
و قبل قطعاً و ضمایم ثابت شد که جابر و دیگر صحابه اکبر که حسب ایت جابر و دیگر از وی الفاخر متعه
جابر و دیگر از وی است پس ثابت شد که ادعا صدق شیخ متعه التزام جابر و دیگر صحابه

بیه
مکمل
نسخه
نسخه
نسخه
نسخه

و حقیقت بر بای خود پیشه زدن و محال عادی را تجویز کردن و دوا تفضیح و قبیح ائمه و مقتدایان خود
 و ادست فاستبصر و لاکن من الغافلین و پنجم آنکه ابن الهمام در فتح القدر شرح هدایه و شرح قول
 و لنا قول علی رضی الله عنه فیه فی الاستحی من الله ان اوعده و لیس له بد یاکل بها و یتبخی بها و رجلا یحیی
 علیها که بمقام احتجاج بر عدم جواز قطع و ریره ثالثه سرقه گفته بعد ذکر روایات متضمنه قول جناب میراثوین
 علیه السلام میفرماید و روی بن ابی شیبہ بن نجد تو کتب الی ابن عباس یسأله عن السارق تکتب الیه
 بمثل قول علی رضی الله عنه و اخرج عن سماک ان عمل سقشاد هم فی سارق فاجمعوا علی مثل قول
 علی و اخرج عن مکحول ان عمر قال اذا سرق فاقطعوا یدیه ثم ان عاد فاقطعوا رجله و لا
 تقطعوا یدیه الاخری و ذریه یاکل بها و یتبخی بها و لکن احبسوه عن المسلمین و اخرج عن
 لا یتراک ابداً مثل بهیمة لیس له بد یاکل بها و یتبخی بها و هذا کله قد ثبت ثبوتاً لا مرکه
 فبعد ان یقع فی من رسول الله مثل هذه الحوادث التي غالباً یوقر لدواعی علی فعلها
 مثل سارق یقطع صلی الله علیه و سلم او بعد ثم یقتل او الصحابه یجمعون علی قتله و لا خبر
 بذلك عند علی ابن عباس و عمر من اصحاب المذاذ من بل اقل ما فی الباب ان کان ینقل
 لهم ان غابوا بل لا بد من علم بذلك و بذلك یقتضی العاده انتهی قد سبق سابقاً این
 عبارت طاهرست که ابن الهمام عدم اطلاع جناب میراثوین علیه السلام و عمر و ابن عباس بر وقوع این
 واقعه یعنی نزدیکی کردن شخصی چار مرتبه و حکم انحضرت بقطع هر چار دست و پای او و قتل او بعد دانسته
 و این سبب از این واقعه نموده و چنان گفته که اقل ما فی الباب آنست که نقل کرده میشد این واقعه بر
 این اصحاب اگر غائب شده باشند یعنی اگر در حضورشان این واقعه واقع نشده بود پس لا اقل آنست که
 از طریق دیگری بدان واقعه نقل میکردند بعد از رفع غیبت شان و بعد از این هم و جزم نمیکردند مگر از
 و ترقی نقل گفته که بلکه چاره نیست از علم این اصحاب بر وقوع این واقعه و باز بنا بر مزید تاکید گفته
 که این معنی یعنی ضرورت علم شان باین واقعه مقتضی است عادت پس کمال تاکید و تکرار و شدید
 و چون ابن الهمام ثابت شد که تمامی چنین واقعه جزئی هم بر جناب میراثوین علیه السلام و ابن عباس
 و سایر اصحاب حاضر غیبت و علت آن ثابت اینها و ضرورت نقل و ضرورت غیبت مست
 و ثابت است که حکم مقتضای عظمت از این واقعه جزئی سبب کثرت حاجت باور و کماح و نیز است
 و روی بن عادی خودی تجریم متعه دارند و نهایت اتهام انحضرت و شهادت آن ثابت میباشد
 و این واقعه جزئی حاصل باشد و لا اقل که میسوسی آن باشد

نقل
 عن
 ابن
 عباس
 علیه
 السلام
 میفرماید
 و روی بن ابی شیبہ بن نجد تو کتب الی ابن عباس یسأله عن السارق تکتب الیه بمثل قول علی رضی الله عنه و اخرج عن سماک ان عمل سقشاد هم فی سارق فاجمعوا علی مثل قول علی و اخرج عن مکحول ان عمر قال اذا سرق فاقطعوا یدیه ثم ان عاد فاقطعوا رجله و لا تقطعوا یدیه الاخری و ذریه یاکل بها و یتبخی بها و لکن احبسوه عن المسلمین و اخرج عن لا یتراک ابداً مثل بهیمة لیس له بد یاکل بها و یتبخی بها و هذا کله قد ثبت ثبوتاً لا مرکه

پس فقار حکم تحریم شفعه نیز بهین دلیل و تعلیل برابر و دیگر اصحاب طائفتی حضرت بجز جابر بن عبد الله و ابی حمزه
 آن باطل محض کرده و پاره و پاره کرده اند این خبر و رفع الجبر می شرح صحیح بخاری و در ذیل شرح ابی داود
 این خبر که او انصرانیست تحت الذمی او الحری بعد نقل و حدیث مختلف از ابن عباس ابن عمر و جمع آن گفته شده است
 الطحاوی عن بعض اصحابه انه جمع بین الحدیثین بطریق اخری هی ان عبد الله بن عمر کان قد اطلع علی خبر
 نوح الکفار بعد ان کان جازا فلذلک قال قد فیها علیه نکاح جدید و اورد بطالع ابن عباس علی ذلک فقال
 قال ثمها بالنکاح الاول و تعقب بانه لا یطعن بالصحابه ان یجزوا بحکم نیاء علی البناء علی شیء قد یكون
 الامحاجله فکیف یظن یا بن عباس ان یشتر علیة نزول آیه الممتحنة و المنقوله عن طریقه کثیرة یتفحص
 اطلاع علی حکم الذکور و هو تحریم المسلمة تحت النکاح فلو قد اشتباه علیه فی غیر من النبوی صلی الله
 علیه وسلم لیمیز استمراد الاشتباه علیه بعد حدیث بعد هر طویل و هو یوم حدیث
 یكون اعلم عصره ازین عبارت ظاهرست که اولاً ظن اشتباه نزول آیه ممتحه بر ابن عباس باطلست و ثانیاً
 اشتباه بر ابن عباس در زمان نبوی مقدّم شود استمراد اشتباه بر او بعد انحضرت ناجائزست و تحدیث
 ابن عباس با بر باطل بعد انحضرت بر هر طویل فاسد و از طریقه صحیح عاقل پس همچنین تجویز اشتباه عدم جواز
 شفعه و در عهد جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم برابر جابر نباشد و اگر اشتباه برابر در زمان انحضرت
 مقدّم شود و چگونه جائز نشود استمراد اشتباه بر جابر و دیگر اصحاب اکابر که تا زمان نصف خلافت عمر شفعه فعل آرد
 و جابر تحدیث بان کرده بعد از هر طویل و بعد از الجلیل علی اتصال شافعال و اقبل و اختلال کل توجیه و
 تاویل و انتباه که سر کل تمیيع و تسویل و وازوهم که محمد فاخره ابادی در وره تحقیق بجواب است
 علامه شوستری طالب ثراء وضع حدیث ما صبت الله فی صدری شیئا الا و مصیبه فی صدری بکر که نیسا جبر
 بجزیه صبیبت و فقول تمسک بان کرده بعد کلامی ال بر وضع و کذب و نایت شناعت آن میل ال باطل
 وزیر من الحق گفته و سمعت بعض الکبراء العاصمین بدعی صحاح هذا الحدیث و عده اخرها ثبت تر
 عندنا قادیان من المحدثین و وضع بعض الصحاح الثابتة متنا و سندا عندهم من طریق الكشف القیم
 و لم یتفقوا المراجعة معه فی معناه فلعل الجلیل العمی المفهوم منه علی انفسه او یقول بعصب الامم
 الذین ینتہ فان تبلیغها کان واجبا علیه و یبلغ الی کل احد قسطا کان ینفقه ازین عبارت ظاهرست که دست
 جمیع احکام شرعی و نیته را در قلب ابی بکر معلّل ساخته با کلامی که تالیف

کرده بسوی هر کس قسطیکه نافع بود و او را پس اگر ناسخ متعده ای می داشت حسب دعای محمد فاخر انحضرت این
 ناسخ را بجا برود و دیگر صحابه هم تبلیغ می نمود که تبلیغ بر انحضرت واجب بود و بجز کس قسطیکه نافع او بود رسانیده
 و چون بجا برود و دیگر صحابه فالین و مجوزین متعده این ناسخ نرسیده ظاهر شد که این ای ای می ندارد و کذب محض و
 بهمان بنی ایست بارها گفته اند که گویند که ناسخ متعده جابر و دیگر صحابه را نافع نبود و عهد کذب غیر نافع بجا نماند
 واقع نیست و این ناسخ **سوم** آنکه نورالدین علی برهان الدین الحلی **ثانی** فقی که از اکابر علمای ایشا است و در **الاصحاح**
 گفته و فی کلام بعضهم من المحدثات ان المؤمن یجئ بین الاذان والا فامته الى باب المسجد فیقول
 حتی علی الصلوة قبل اذان من احدثه و من معو یتبرخی الله تعالی عنه فکان یاتیه بعد الاذان قبل
 الا فامته فیقول حتی علی الصلوة حتی علی الفلاح حتی علی الفلاح یرحمک الله اما قول المؤمن بین الاذان
 والا فامته الصلوة الصلوة فلیس بدعة لان بلاه لا کان یقول ذلك للنبی صلی الله علیه و سلم و اما قوله
 حتی علی الصلوة فهذا الموعود فی عصره صلی الله علیه و سلم ثم رایت فی من المباحث فی احکام البیع و الخد
 اختلف الفقهاء فی جواب دعاء الامیر الى الصلوة بعد الاذان و قبل الا فامته بان یأتی المؤمن باب الا
 فیقول حتی علی الصلوة حتی علی الفلاح ایها الامیر فتر به الشوق فیا حجاج من قال بجلوه ای
 بسنیته ان بلاه لا کان اذا اذن یا قی النبی صلی الله علیه و سلم ثم یقول حتی علی الصلوة حتی علی الفلاح
 الصلوة یرحمک الله ای کما کان یفعل مؤمن معا و یتبرخی الله تعالی عنه فلیس من المحدثات و نه
 الحديث المشهور ان فی من صلی الله علیه و سلم انا بلاه فقول لسلام علیک یا رسول الله و حمدا
 و بركاته الصلوة یرحمک الله فقال صلی الله علیه و سلم مرا یا بکر فلیصل بالناس و اخرج من قال بالمنع بان
 عن رسول الله تعالی عند ما قدم مكة انا و ابو محمد و رة فقال الصلوة یا امیر المؤمنین حتی علی الصلوة حتی علی
 فقال و یحیی اجمعون انت ما کان فی عاتک الذی دعوت ما یکفیک حتی تاتینا و لو کان هذا سنة
 لم یشکر علی و کون عمر بن عبد الله تعالی عنده یبلغه فعل بلاه من البعید ان من عبارت ثابت است که عدم اطلاع
 بر فعل بلاه بعید است یعنی نمی تواند شد که بلاه بحضور خباب رسالتا صلی الله علیه و سلم بعد اذان آمده کلمه حتی علی
 حتی علی الصلوة گفته باشند و عقیقه ثانی را اطلاع بر آن حاصل نباشد پس انما عمر بر ابو محمد و رة بسبب گفتن او کلمه الصلوة
 یا امیر المؤمنین حتی علی الصلوة حتی علی الفلاح که بغضب آمده از جابر فرمود که آیا تو مجنون هستی و لیل است بر آنکه فعل بلاه
 از قبیل اقزام فعال است و هرگاه عدم اطلاع عقیقه ثانی تنهاست غریب و بعید و مخالف آن مردود و غیر سدید باشد

سدید باشد عدم اطلاع جابر و دیگر صحابه که متوجه بفسل می آوردند بر تحریم متعه نهایت ابقه و ابدی پس روایات و آثار
 بر تحریم لائق قبول و قابل اعتماد نباشد و ثابت گردد که ساخته و پرداخته که این است چهارم و پنجم که خودی
 که حسب قاعده مخاطب در رساله اصول حدیث در شرح و توضیح احادیث محل اعتماد است مثل آن که گویند
 که کلام گوناگون و مطلب بایس از ایشان سری نزد بلکه از کسانی است که از تصانیف شان بجهت باید برداشت
 و خیلی متوجه علیه است و سخن او متین و مضبوط واقع در نهج شریع صحیح مسلم گفته قیله سئلت عائشه عن کان
 رسول الله صلی الله علیه و سلم مستخلفا الى استخلفها قالت بوی بکر فقیل لها ثم من بعد بکر قالت عمر بن الخطاب
 فکما من بعد عمر قالت بوی عبیدة بن الجراح ثم اتهمت الى خدا یغنی و قفت علی ابی عبیدة هذا دلیل لاهل
 السنة فی تقدیم ابی بکر ثم عمر الخلد فدمع اجماع الصحابة رضی الله عنهم و فیه دلالة لاهل السنن ان خلافت
 ابی بکر لیست بنص من التی صحلی الله علیه و سلم علی خلد فدمع بحابل اجعت الصحابة علی عقد الخلد فدمع له و
 تقدیمه لفضله و او کان هنا و ینص علیه او علی غیره لم یقع المنازع من الانصار و غیرهم و الا و لکن
 حاکم النص بعد و لرجوع الیه لکن تنازعوا و الا و لم یکن هنا و نص من صحابة اتفقوا علی ابی بکر رضی الله عنه
 و استقر الامر ازین عبارت ظاهر است که خودی بر عقد ان نص خلافت ابی بکر و خلافت غیر او استدلال کرده
 بود و جواب اول آنکه اگر نص بر خلافت ابی بکر یا غیر او می بود انصار و غیرشان منازعت و خلافت نمی کردند و نه
 انصار و غیرشان منازعت و خلافت کردند معلوم شد که نص بر خلافت ابی بکر و غیر او نبوده و در حدیثی که در
 می داشت حاضر نص در وقت منازعه انصار ذکر نص میکرد و چون ذکر نص درین وقت نکرد معلوم شد که در
 خلافت ابی بکر و غیر او وجودی نداشت و موافق این کلام درین جا هم خواهد بود که گفت اگر تحریم متعه می شد
 جابر و دیگر صحابه مرکب متعه تا نصف خلافت عمر نمی شدند و نه جمعی است از کسانی که سابقا شنیدی
 فتوی بجز از آن نمی دادند و نیز اگر تحریم متعه اصلی می شد بعد از ان و غیرشان منازعت و متعه مایه نص تحریم کرد
 آن میکرد یا خود خلافت ابی بکر آن میفرمود یا عمر و هم آنکه فخر رازی در کتاب ترجیح مذبح شافعی در ترجیح
 شافعی بر سایر مجتهدین با موراجعه بنسب شافعی گفته الحجة السادسة القول بان قول الشافعی خطأ في
 مسألة كذا اهانته للشافعي القرشي و اهانته القرشي غير جائزة فوجب ان لا يجوز القول بخطائه
 في شيء من المسائل و انما قلنا ان خطيئته اهانته له و ذلك لان اختيار الخطاة ان كان للجهل فنسبته
 الانسان الى الجهل اهانته و ان كان مع العلم كانت مخالفة الحق مع العلم يكون حقا من اعظم انواع العار

هذا
 من
 كتاب
 التمهيد
 في
 معرفة
 الرجال
 من
 كتاب
 التمهيد
 في
 معرفة
 الرجال

لان
 خطا
 الجمل
 من
 خطا

ابن مسعود قطعاً و حتماً نموده چنانچه در بیان سعد و زید گفته اند که ما با آنها و قریباً با آنها
 امثالاً و اقرباً و طیبات ما احل الله لكم ففی الضحیین عن قال کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه و سلم
 و لیس نساء فقلنا لا نختصه فيها ثم فرخص لنا ان نتبع المرأة بالنوب الى اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین
 امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لكم و لا تحرموا ما احل الله لکم و لا تحرموا ما احل الله لکم و لا تحرموا ما احل الله
 ابن القیم قطعاً و حتماً ابن مسعود تا کنون اباحت سعد بوده لکن بعد ازین حم و جزم بطریق تشکیک زنمه و گفته و قراءتة عبد الله
 هذه الآية یغیب هذا الحديث یحتمل ان من احدهما الذی علی من یحرمها فانها لو لم تکن من الطیبات
 لما اباحها رسول الله صلی الله علیه و سلم و الاثنان انما خص فیها للضرورة عند الحاجة فی الغزو عند عدم
 عند الحاجة الى المرأة فمن رخص فیها فی الحضر کثرت النساء و مکان الناح المعناد فقد اعتد
 و الله لا یحب المعتدین محتجباً نازک که احتمال آنی که ابن القیم ذکر نموده صریح البطالان است زیرا که ابن مسعود
 از جناب سالتاب علی الله علیه و سلم ترخیص مطلق بی تعلیل آن ضرورت نقل کرده و حیث قال ثم رخص لنا ان نتبع
 و بعد ثبوت اجازت مطلق بی ثبوت تعلیل از ارشاد جناب سالتاب علی الله علیه و سلم تعلیل و تخصیص آن
 جائز نیست و ابن مسعود تعلیل این اطلاق از آنحضرت نقل کرده پس چگونه فرض ابن مسعود حصر مجوز و ضرورت
 و در مجوزین سعد و حالت حضور و کثرت نسای باشد فظهر ان احتمال رد ابن مسعود علی المرخصین و نسبتهم علی الاعتد
 و اوضح الجور و صریح الاعتد و الله الموفق لسلوک طریق السواد و ازین بابست که ابن القیم در ابعدین مقام ازین
 تأویل و توجیه رکیک است بزرگاشته بر صریح ذکر آنکه ظاهر کلام ابن مسعود اباحت سعد است اگرچه نموده و چنانچه
 و ذکر سعد و زید و غیره خبر گرفته و ظاهر کلام ابن مسعود اباحتاً فانی فی الضحیین عند کنا نغزو مع رسول الله
 صلی الله علیه و سلم و لیس مضاً نساء فقلنا یا رسول الله لا نختصه فيها نازک که ابن مسعود اباحتاً فانی فی الضحیین عند کنا نغزو مع رسول الله
 بالنوب الى اجل ثم قرأ عبد الله یا ایها الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل الله لکم و لا تحرموا ما احل الله لکم و لا تحرموا ما احل الله
 لا یحب المعتدین و قسطنطینی و ارشاد است می گفته قال النودوی فی استنباد ابن مسعود بالآیة انما کان یحتمل
 باحة المنعة کابن عباس اما احتمال رجوع ابن مسعود از تجویز سعد که طیبی و غیره ذکر کرده اند پس رکیک و است
 ذکر آن دلیل کمال عصبیت و زینب است چه امر رکیک ثابت باشد و نه هر یکی از کسی منقول شود آنرا بحد و احتمال جمع
 دفع نتوان کرد و الا در جمیع خواص منقول از علمایین حرف طبری خواهد شد که شایسته آن از مذاهب خود رجوع
 رده باشند و ابطل رجوع ابن عباس عنقریب ریافت می نماید پس هرگاه حرمت رجوع ابن عباس که در بارگاه

بعض خرافات نقل هم میکنند لکن امتنا نباشد و ذکر احتمال رجوع ابن مسعود که مخفی هم خیال است بر صلاحت و ذکر دارد
 لکن با اعتقاد و عصبت بر اینها استیلا می تمام دارد اگر ارجحانند پس حق حسب روایات خود ثابت می یابند دست
 و پا در آن و نهاد آن می زند گاهی نفی رجوع از آن می آرد و اگر انبان سلاف تحمی می یابند ناچار بر حرکت
 مذکور اکتفا می کنند و از ذکر احتمال رجوع و لزوم با الغیب خود را معذور نمی دارند و دلیل باینهم روایت جابر و سلم
 که سابقا مذکور شد و باز درین جا مذکور میشود مسلم و صحیح خود گفته حد ثنا محمد بن بشیر قال نا محمد بن جعفر قال نا
 شعبه عن عمرو بن دينار قال سمعت الحسن بن محمد يحدث عن جابر بن عبد الله و سلمة بن الاكوع قال خرج علينا
 منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اذن لكم ان تستمعوا يعني
 متعة النساء و حد ثقی میة بن بسطام العيشة قال نا يزيد يعني ابن ذريح قال نا دوح و هو ابن القسم عن
 عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد عن سلمة بن الاكوع عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انا فاذا
 لنا في المتعة و نحوه روى شرح گفته قوله عن جابر بن عبد الله و سلمة بن الاكوع قال خرج علينا منادى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قد اذن لكم ان تستمعوا في الآية الثانية عن سلمة و جابر ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انا فاذا لنا في المتعة فقوله في الآية الثانية انا نا محمد بن انا نا رسول الله و منادى كما روى به في الآية
 الاولى في محمد بن انا صلى الله عليه وسلم عليهم فقال لهم ذلك بلسان و بخاري و صحيح خود گفته حد ثنا علي قال ثنا
 سفیان قال عمرو بن الحسن بن محمد عن جابر بن عبد الله و سلمة بن الاكوع قال كنا في جيش فاذا نا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال اذن لكم ان تستمعوا فاستمعوا و ابن اثير و جامع هم روایت آن کرده
 و ما علی متقی و کنز العمال گفته عن حسن بن محمد بن علی غبار بن عبد الله و سلمة بن الاكوع قال كنا في غزوة
 فجاءنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول استمعوا
 حب و این روایت دلالت صریح دارد بر آنکه جابر سالناب علی الله علیه آله و سلم محاب را اجازت متعه داده و
 جابر و سلم بن الاكوع صرف جواز و عدم ذکر ناسخ و دلالت صریح دارد بر آنکه نزد هر دو ناسخ متعه ثابت نبود پس کمال
 عجب است که بن چهار سلم فضلا عن غیره روایت نهی متعه بر چند و قلوب اهل ایان شنید و فرض کردیم که این
 روایت فی نفسها دلالت بر بطلان طرین ناسخ بر جواز متعه ندارد و لکن چون ناسخ متعه ثابت نیست در روایت
 صحیح سرخیه خود مقدوح و مجروح کلیف نمیرد پس جواز ثابت ماند و الا لازم آید که معاذ الله جمیع احکام شرعیه را که
 که با جادیت آیات ثابت است بحض احتمال نسخ باطل سازد و شریعت را در هم و بر هم نیند و مع ذلک

س
نا
ح

س

س
نا
ح

س
نا
ح

که شهادت عرف جواز متعزین روایت بر آنکه کذب غلطی است که حضرت مسکایم جواز متعزین را
 نموده و دلیل و از دهم طاعلی شقی و کثر العمل گفته عن سلمه بن الاکوع ان رسول الله صلی الله علیه و آله
 قال ایما رجل شاور طاعنا ففقهها ثلاث لیلال فان احب ان یتناقضوا راحبا ان ینزلوا لافلا ینزلوا
 قال سلمه لا ادري اکانت لنا خصمة ام للناس عامتنا بن جوی و بخاری هم و صحیح خودین روایت را نقل
 چنانچه گذشت و در جامع الاصول هم سطور و ادوات صریح دارد بر آنکه جناب مولانا صلی الله علیه و آله و سلم
 جواز متعزین علی العموم داده و تنسک سلمه و آنکه این نخست برای اصحاب بود علی الخصوص یا برای مردم عموما
 مدفوع است اولاً با آنکه لفظ ایما رجل از الفاظ عموم است و ثانیاً اهل شترک تکالیف است و سب مزایا
 و احتمال التخصیص ناشاء من التلباس است چنانچه ای بعد نقل این روایت گفته قال ابو عبد الله و قد یسأل
 علی عن النبی صلی الله علیه و آله انه منسوخ فی فوضت بانکه مدعی آنکه منسوب بنحابة میرالموسر بن
 ورن بن باب میسازند و بخاری استوار بر آن نموده و بیان نسخ متعزین کرده و دعوت بوجه معدود و گفته
 در رد و طایفه ثبت بالامکان لا یعود و لحد الموفق الودود و معدنک هرگاه جواز متعزین باتفاق فریقین
 ثابت شد او تنسک نسخ قطعی که مقبول طرفین باشد ثابت نشود و روایات متنی اگر سالم از ترجیح و جرح
 هم نزد ایشان باشد بخار نمی خورد و برای مناظره المجتنب حسب فاده و والد ماجد غایب و اعتداف خود غایب
 بمصرف نمی آید چه بکار که حالت آنست که دانشی و علاوه برین بجهت جواز متعزین در کذب غایب یا غایب
 واقعی و برای ریش نخار و باج جانی است فی و تعسا لمن یهیم من الجهل العصبیة فی الفیاض و ابن القیم هم
 بور و در کمال بر تخریم متعزین حدیث متفقین شده چاره کار و دفع آن تنسک بر روایت سلمه از سلمه
 ورنه متعزین چنانچه و زوال معاد گفته فان قیل فما تصنعون باری مسلم فی صحیح من حدیث متعزین
 و سلمه بن الاکوع قال لا خیر علینا منادی لیس الله صلی الله علیه و آله فقال ان رسول الله صلی الله
 علیه و آله قد اذن لکم ان تستمتعوا فی منعة النساء قیل هذا کان من الفتح قبل التجریم ثم حرمها
 بعد ذلك بدلیل ما رواه مسلم فی صحیح عن سلمه بن الاکوع قال رخص رسول الله صلی الله علیه و آله
 عام و طاس من المنعة ثلثا ثم نهی عنها و عام و طاس عام الفتح لان غزاة و طاس متصل بفتح مکة
 ازین عبارت ظاهر است که حدیث جابر و سلمه با شید و لالت دارد بر جواز متعزین و هیچ تاویلی و توجیهی را در آن
 ساخته نیست چاره کار این است که دعوی نسخ آن حسب روایت سلمه که سلمه آورده نموده و بعد از آن

من كتاب
المناجاة
من مؤلف
الشيخ
عبد الله
بن عبد الله
بن عبد الله

این تمسک بحدیث سابقا بوجه عدیده در یافتی و دلیل یزید و کثرت الحال مسطور است عن سلیمان بن یسار
عن ابن عبد الله ان ابی جهمه انزل علیها فغالی ان الغزیه قد اشتدت علی فانی
امرأة اتهم معها قالت فذللتها امرأه فشا وطها واشهد واعلی ذلك عذلا فقلت معها ما شاء الله
ان یکت ثم انخرج فاخبر عن ذلك عمر بن الخطاب فارسل الی فساله الحق ما حدثت قلت فقم ما
فاذا قدم فاذینین به فلما قدم اخبرته فارسل الیه فقال ما جعلک علی الذی فعلته قال فعلته مع
رسول الله صلی الله علیه وکله ثم لم یمنهنا حتی قبضه الله ثم مع ابی بکر فلم ینهنا حتی قبضه الله
ثم معک فلم تحدث لنا فیہ نهیا فقال عمر ما والذی نفسی بیده لو کنت تقدمت فی نهی انی
بینا حقیرا لشیخ من السفاح ابن جریر بن زین روایت ظاهرست که بعض اصحاب در عهد عمر تبسط
ام عبد الله بنت ابی جهمه از منی متعه نمود و هرگاه عمر او را طلب کرده از سبب متعه پرسید بچوایش گفت آنچه
ماصلش اینست که کردم متعه را حضرت رسول خدا صلی الله علیه وکله و سلم و انجناب منع نکرد ما را از ان تا آنکه
خدا تعالی قبض روح آنحضرت نمود و بعد آنحضرت در عهد ابی بکر متعه نمودم و او هم منع نکرد ما را از ان تا آنکه
وفات یافت بعد از ان متعه کردم در عهد تو و تو برای ما احداث نهی از ان نکردی و این کلام صحابی جاد
بنص صریح دولت دارد و بر آنکه متعه در عهد جناب سالتاب صلی الله علیه وکله و سلم جایز بود و آنحضرت مخی
از ان نگذرده پس جواز متعه بطلان جمیع خرافات و افتراءات سنیه و زهیه متعه بحال مشروح و ظهور ظاهرست
و الله الحمد علی ذلک و لطیفه آنست که خلافت ابی بکر و سالتاب صلی الله علیه وکله و سلم از متعه
کاین صحابی ذکر نموده نفرموده پس بتقریر خلافت ابی بکر عدم صدور نهی از آنحضرت و کذب و افتراء روایا
واله بر صدور نهی از آنحضرت که اسلاف اهل سنت بغرض تطیب قلوب جائزین و میانست ناموس مسلمانان
بافتة ساخته اند و مخاطب هم بر بعض آن دست انداخته ثابت و متحقق گشت و فعل متعه در زمان ابی بکر
که ازین روایت و دیگر روایت سابقه از جابر و غیر ان ظاهر میشود نیز دلیلست بر ایاحت متعه چنانچه
طائفة از اهل سنت که مطابق واقع تحریم و نهی متعه را منحصر در ذات خلافت ابی بکر می دانند و بطلان و عدم
حدیث تحریم متعه از آنحضرت ثابت میسازند و روجه رد حدیث سیره متضمن تحریم متعه که سلم روایت کرده
گفته اند و لو صحیح له ففعل علی عهد الصدیق و هو عهد خلافة النبوة حقا كما سبق ففعل عن ائمة
ایمان القیم و سخی هر دو در سهام ناقصه گفته و لیس فی قول عمر رضی الله عنه انها کانت فی عهد ابی بکر

ص ۳۳۳
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في خلقه
الغياض والنبات والحيوان
والإنسان من جنس واحد
فما أشرف ما خلق

این تسک بجا آورده سابقا بوجه عذبه در یافتی و لکن خبر و هم در کثر الحال مسطور است عن سلیمان بن یسار
عن ام عبدالله ابنة ابي حنيفة ان هر چه قدم من لثام فقتل عليها فقال ان الغنبة قد اشتدت علي فاق
امرأتها تمنع معها قالت فذللتها امرأة فشا وطها واشهد واعلى ذلك عدا فقلت معها ما شاء الله
ان يملك ثم انه خرج فاخبر عن ذلك عمر بن الخطاب فادرس الى فضالة الحق ما حدثت قلت نعم قال
فاذا قدم فاذا نيف به فلما قدم اخبرته فارسل اليه فقال ما حملك على الذي فعلته قال فعلته مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينهنا عنه حتى قبضه الله ثم مع ابي بكر فلم ينهنا عنه حتى قبضه الله
ثم معك فلم تحدث لنا فيه نهيا فقال عمر ما والذي نفسي بيدك لو كنت تقدمت في نهى ابي حنيفة
بينوا حق يعرف السفاح ابن جبريل بن رويت ظاهر است که بعض اصحاب در عهد عمر بن
ام عبدالله بنت ابي حنيفة با زنی متعه نمود و هر گاه عمر او را طلب کرده از سبب متعه پرسید بچوایش گفت آنچه
حاصلش این است که کردم متعه را حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و انجناب منع نکرد ما را از ان تا آنکه
خدا تعالی قبض روح آنحضرت نمود و بعد آنحضرت در عهد ابي بکر متعه نمودم و او هم منع نکرد ما را از ان تا آنکه
وفات یافت بعد از ان متعه کردم در عهد تو و تو برای ما احداث نهی از ان نکردی و این کلام صحابی عادی
بعض مرجح دلالت دارد بر آنکه متعه در عهد جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم جایز بود و آنحضرت نهی
از ان نگذاشته پس حاز متعه بطلان جمیع خرافات و فقرات سنتیه و رهنهی متعه بکمال وضوح و ظهور ظاهر شد
و الله الحمد علی ذلك لطيفه انكنت که خلافتاب هم انكار عدم نهی جناب سالتاب صلی الله علیه و آله و سلم از متعه
که این صحابی ذکر نموده نفرموده پس بتقریر خلافتاب عدم صدور نهی از آنحضرت و کذب و انقراض روایات
واله بر صدور نهی از آنحضرت که اسلاف اهل سنت بغرض تطیب قلوب جائزین و میانت ناموس عمری
بافیه و ساخته اند و مخاطب هم بر بعض آن دست انداخته ثابت متحقق گشت و فعل متعه در زمان ابي
که از بن روایت و دیگر روایت سابقه از جابر و غیر ان ظاهر میشود و دلیل است بر ایه متعه جناب
طائفه از اهل سنت که مطابق واقع تحریم نهی متعه را منحصر در ذات خلافتاب می دانند و بطلان و عدم
حدیث تحریم متعه از آنحضرت ثابت میسازند و در وجه حدیث سیره متضمن تحریم متعه که سلم روایت کرده
گفته اند و لو صحیح لم یفعل علی عهد الصديق وهو عهد خلافة المتبوع حقا كما سبق ففعل عن ابي
ملائق القيم و سخی بر روی و سهام ناقبه گفته و ليس في قول عمر رضي الله عنه انها كانت في عهد ابي

ابی بکر رضی الله عنه کان عتد آل افضة انتهى بركاه بودن متعده و عهد ابی بکر حسب آیات جابر و این روایت
 ثابت شد انکار دلالت قول عمر بر آنکه متعده در زمان ابی بکر بوده سوگواری بنسب نمیدم با آنکه اگر غرض نیست که عمر
 دعوی دلالت قول عمر متعده کان تا علی عهد رسول الله اما نهی منها بر آن که متعده در زمان ابی بکر بوده کرده ام
 پس این دعوی مجوز و دلیل است نشان باید داد که کدام کس از اهل حق دعوی این دلالت کرده و اگر غرض نسبت
 محض دعوی بودن متعده در زمان ابی بکر با اهل حق است پس آن البته رست است و بظن اهرست که بجواب آن نقی دلالت
 قول عمر بر بودن متعده در زمان ابی بکر غرض است محض است چنان دعوی از و غیل دیگر ثابت است اگر از کقول
 عمر ثابت نشود چه ضرر دارد با آنکه این قول عمر دلالت دارد حسب فاده طائفة از است بر صحرایی و تحریم
 در عمر و ان دلیل است بر آنکه از ابو بکر تحریم متعده واقع نشده و محجوب آنکه ام عبد الله بنت ابی حشمة از صحابیان
 کرمات است که پسر و هجرت مشرف شده و بدو قبله نماز خوانده چنانچه ابن عبد البر و کتاب تنبیح گفته لیل
 بن ابی حشمة بن حذیفه بن غام بن عامر بن عبد الله بن عبید بن عویج بن عدی بن کعب الفرشیة
 العدنیة امرأة عامر بن ربيعة هاجرت هجرة بن وصلت لقلب لیلین الخ و ابن حجر عسقلانی در مناقب
 بترجمه و گفته کانت ذیج عامر بن ابی ربيعة فولدت له عبد الله قال ابن سعد اسلمت قدیای بایست
 کانت من المهاجرات الاولى هاجرت الى الحبشة ثم الى المدينة يقال انها اول طعينة دخلت
 فی الجحيم و يقال ام سلمة و ذکر ابن اسحاق فی طایفة یونس بن بکر و غیره عن عبد الرحمن بن الحارث
 عن عبد العزیز بن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن امه لیل قالت کان عمر بن الخطاب من شد لنا
 علینا فی سلا منا فلما اتقینا انما لخرج الی ارض الحبشة جاء فی عمر طاعة علی جیری فقال این ام عبد الله فقلت
 اذ یقونانی دیننا فذهب الی الرضا لله قال حکم الله ثم ذهب الخ ازین عبارت ظاهر است که ام عبد
 بجا لیکه خطاب در نما که خلعت کفر و رفته و میان جان بایند و ایلام اهل اسلام بسته بود شرف یا سلام
 بسبب نیا و عمر و خوشتر هجرت همیشه کرده و مهاجرین همیشه است ایت اسما که در صحیح مسلم و صحیح بخاری مذکور است
 از عمر بن الخطاب فضل و ارج اند پس توسط چنین صحابه مکرر که در اسلام و هجرت سبقت بر خلافت ابی بکر
 در متعده صحابه نیز دلیل ز اهرست بر آنکه متعده جائز و مباح بود و علاوه بر آن خلافت ابی بکر ام عبد الله بخاری
 حکم کرده بلکه هرگاه او را طلب کرده حقیقت حال پرسید و او تصدیق ماجر کرد و عمر را و گفت که هرگاه بیاید عمر را
 بکاه کن مرا و این بذات انکار که لا ینحی علی اولی الابصار پس ترک بیکر خلیفه نخر بر دلیل تجویز و تقریر

رسالت صلی الله علیه و آله و سلم گفته اند و انصافاً قانع لم یقل عمر انما كانت علی صدر رسول الله صلی الله علیه
 و سلم و انما انی عنهما و عاقب علیها بل کان یقول انه صلی الله علیه و سلم حقاً و نبی عنهما انی و متذکر
 که ازین عبارت بلا کلفت و مونت مشقت ایضاً معلوم است لال و احتجاج بنهایت لعان و ظلم و واضح است که قول عمر
 و لالت دارد بر بطلان ثبوت نسخ متعذر جناب سالتم صلی الله علیه و آله و سلم و کذب و آیات و آله بر نبی و تحمیل
 آن و از آن ثابت می شود صریحاً و تحمیل متعذر در عمر بن الخطاب و ما بعد ذلک لا تعترف الکاشف عن الحجاب
 بحال لرواج شبهه مراتب او نفاق کذب منافق کذاب الله الموفق للقبول و نیز از عبارت قرآنی که از
 محصول منقول شد واضح گردید که عدم ذکر صحابه دلیل آخر او در وقت عمل با تجار آحاد و لالت دارد بر آنکه عل
 شان منحصر درین اخبار بود و دلیل دیگر داشتند و بمعنی را هم بطریق دین ثابت کرده و هم بطریق عادت
 پیشین این قول عمر که در آن ذکر نبی خدا و رسول ۲ نکرده هم بطریق عادت و هم بطریق دین و لالت
 خواهد کرد بر آنکه نبی خدا و رسول ۲ از متعذر ثابت نبود و الا ذکر آن عاده و دنیا لازم می باشد الحکم که قبح
 در دین خلافت با بهر صورت لازم می آید خواه نسخ متعذر از انحضرت ثابت کنند خواه نکرده بلکه در اثبات نسخ
 متعذر از انحضرت با صیقل قبیح در دین خلافت با ثبات مخالفت عادت محکم لازم می آید و نیز دانستی که
 نقل بعض حدیث و عدم نقل بعض ترو مخاطب سر قمر است و بغایت قبیح پس اگر خلافت با بهر نسخ متعذر
 بودند و می دانستند که جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم منع آن کرده باز نقل صرف بودن متعذر
 در عهد انحضرت و عدم نقل نسخ آن از انحضرت خیانت نهایت فظیح و سر قمر بغایت قبیح خواهد بود پس
 و حقیقت او عای و در تحمیل متعذر از انحضرت نمودن و بر سر طائفه حائضه رخن و سر از طاعت جمعی
 خود با قن و حقیقت خیانت و سر قمر خلافت با ثبات ساختن است و حضرت او با سفل و رکات خیانات
 و ضلالت انداختن و مطلوب الملحق یا بزرگ و بزرگ واضح نمون و با وصف اظهار فریضیت خود خلافت با
 کما ینبغی تفضیح فرمود نیست و نیز خود مخاطب و در باب نقیضات این کتاب گفته و تیر خن تعالی میفرماید فان
 ان لا تعدوا فواحدة او ما ملکت ايمانکم یعنی اگر تیر سید که در صورت تعدد و مشکوحات عدل بخوان
 کرد پس بر یک مشکو قناعت کنید یا بکنیز کان خود قضاء حاجت نمایند پس و در خفا سکوت و در مخرج
 صریح مفید صریح خصوصاً مقام مقتضی ذکر جمیع آنچه در آن عدل واجب نیست بود و شعور و تحلیل و درین
 امر پیش قدم اندازید که در نجات و ملک بین آخر بعض حقوق و حجب بنسوز و یک آن ظلم متصور میگردد و بفر

[illegible]

كما على صدر رسول الله فاما اني منها ضرب عليها منعة النساء و منع الحج وهو يعني هذه المنعة فلم
 يظهر من احد منهم انكار ولا خلاف عليه لو تعارضت اخبار عائشة لكان سبيلها ان تقطع كانه
 لم يرد عنها شيء ويبقى الاخبار الاخرى المرسلة عليه السلام احكامها بفسخ الحج من غير ما دس ويكون نسقها
 بقوله و اتوا الحج والعمرة لله على ما دوني عمر رضي الله عنه اربع عبارات ظاهرة است كذا ابو بكر حباص بقول عمر
 استدلال كرده براكه منعة الحج بمعنى فسخ حج بعمر ثابت و رعبه خباب سالتا سبلى الله عليه و اكره سماح بود
 و انخرفت امر بان فرموده و عدم انكار صحابه و عدم خلاف شاذ برين قول عمر ثم دليل ثبوت فسخ حج بامر انخرفت
 كذا انيدم پس بچنين اين قول عمر و عدم انكار و خلاف صحابه دلالت خواهد كرد براكه منعة هم و رعبه سواد
 سماح بوده و انخرفت امر بان فرموده عجب كه مخاطب صلانه بدلول الفاظ و امير جد و نه براكا و ات اسلاف
 و باطن مذسب خود طلعي هم ميرساند و باز بمحض تعقيب جيارات بر انكار و فحاشا و بد بهيات مى ناي
 و بجزو بنوا هزبان مى آيد و پايد و است كذا ابو بكر حباص از اكابر و عاظم ائمه و فقها است است يا فقه
 و در مرآة الجنان در سنة سبعين و ثمانية گفته و فى السنن المذكورة توفى فى شيخ الحنفية ببغداد الفقيه
 احمد بن على صاحب ابى الحسن الكرخى اليه انتهت و ياسة المذهب كان مشهورا بالزهد و الدين
 عرض عليه قضاء القضاة فامتنع و له عدة مصنفات و محمود بن سليمان كفى و در كتاب الامام الاخبار
 گفته الشيخ الامام ابو بكر الرازى المعروف بالجصاص احمد بن على مشاهير كتب صاحبنا الحنفية شتى
 بذكره و در اياته و مسائل مصنفات تارده يذكرو بلقظ الجصاص و حده و تارده يذكرو بلقظ الرازى
 بله ذكر الجصاص اما ما وقع فى بعض الكتب هو قول ابى بكر الرازى و الجصاص بالواو فقد قيل سهو
 من علم النسخ و الصواب انها واحد كان امام احكام الحنفية فى عصره و كان مشهورا بالزهد اخذ
 عزابى سهل الزجاج عن ابى الحسن الكرخى عن ابى سعيد البردعى عن موسى بن نصر الرازى عن محمد بن
 ابى حنيفة و تفقه على ابى الحسن الكرخى و به انتفع و عليه تخرج و استقر المذهب ليس ببغداد و لا فى بكر
 الرازى و انتهت الرحلة اليه كان على طريقة من تقدمه فى الورع و الزهد و الصيانة الخ و من
 محمد بن احمد بن ابى سهل سمرسى حنفى كذا اكابر ائمه و فقهاء است و صاحب هاية تميز اوست و
 بسوء گفته و بلقظا عن عمر رضي الله عنه قال لا تمنع النساء من حجهم الا من الاكفاء و فى هذا دليل
 لان السلطان يدل في ذلك فقد اضاف لمنع الى نفسه و ذلك يكون بولاية السلطنة و فيه

و فی دلیل آن که گفته اند فی النکاح معتبر وانی المراته غیر ممنوعه من ان تزوج بنفسها من یکا فیها لان النکاح
 معتقد بصادقها انتهی ازین عبارت ظاهرست که منافات عمر منع را چه بنا برین مخای قول عمر آن خواهر
 بود که منع خواهر کم کرد از نخل غیر که با عیسی منع خدا و رسول از نخل غیر که با عیسی منع شد و عمر این سبب
 از آن کند این معنی هرگز دلیلی ثبوت ید برای سلطان در آنکه نمی تواند شد چه ظاهرست که مراد شخصی از ثبوت
 ید برای سلطان در آنکه نمی تواند شد و ظاهرست که مراد شخصی از ثبوت ید برای سلطان در آنکه نیست
 که سلطان برای خود بلا استناد دلیل شرعی اگر کسی در آنکه صادر کند نافذ کرده و مقبول شود بسبب ولایت
 سلطنت بنفس خود دلیلست بر آنکه این منع از خود عمر بود و مستند بمنع خدا و رسول زیرا که سرخصه
 بر منافات عمر منع را بنفس خود استلال کرده بر آنکه برای سلطان یدست در آنکه و آن بسبب ولایت
 سلطنتست و ظاهرست که اگر این منع مستند بمنع خدا و رسول می بود این چند لال صحیح نمیشد و
 ظاهرست که قول عمر انا انی منها نیز مثل قول اولان من می باشد بلکه الیغ است در ولایت بر تخصیص
 الیه فی رد تعالیه غیره نمیدانند ثابت علی عهد الرسول صلی الله علیه و آله و سلم پس در ولایت این قول بر آنکه
 نمی شود از عمر صادر شده نه از خدا و رسول پس باقی ماند و تقدیر الحمد علی ذلک علاوه برین ازین کلام شمس
 ظاهر میشود که سلطان را اختیارست در آنکه یعنی او را جایزست که او منع نکند یا نه و بر بنصورت
 اگر از متعه جایز هم غفلت تاب از طرف خود نمی کرده چه جای استغرابست تا این قولش را صرف از قول
 آن کرده تو چه باترکیه ایجاد سازد و موجب نماید که شمس علیه شری از او بکارد و قول و منقذین فروع
 اصول بوده عبدالقادر و راجع بر فضیله گفته محمد بن احمد بن ابی سهل ابی بکر الشریحه تکریر کرده فی الحد
 الامام الکبیر شمس لامه صاحب المبسوط و غیره احد الفی الامام الکبیر صاحب الفی کان اماما
 عالما حجة مستکما فیها اصولیا مناظر الزم الامام شمس لامه ابی احمد مدله العزیزین الحلوانی حتی تخرج
 به و صادرا فظا اهل زمانه و اخذ فی التصفیة من ناظر الامام و ظاهر اسه و شاع خبره اصله المبسوط
 نحو خمسة عشر مجلدا و هو فی السجین با و چند محبوس و من اسباب الخلد من فی الدنیا ما یومر بسبب
 کلامه کان فیها من الناحین سالکا فیها طریقه الریحین لتکون له ذخیره الی یوم القیة و انما یقبل
 من المتقین و هو یولی الصالحین و لا یتکلم الا بالمعروف و لا یضیع اجر الحسنین قال فی المبسوط
 عند فراعنه من شرح العبادات هذا آخر نخل العبادات و جری العبادات المذمومة

الحج
 قول
 اصل
 المفسر
 راجع
 الی
 الحد

من جملة الجمع والجماعات الخ محمود بن سليمان الكفوي وكتاب الاعلام الاخير گفته الشيخ الامام شمس الاعنة
 الشيخ ابو بكر محمد بن احمد بن ابي سهل كان اماما علامة حجة متكلماً مناظراً اصولياً مجتهداً عدلاً
 شيخ الاسلام العلامة احمد بن سليمان بن كمال باشا من المجتهدين في المسائل لا ذم الشيخ الامام
 شمس الاعنة الخ لثمة وقفه عليه اخذ عنه حتى تخرج به وصار انظر اصحابه واولاده اهل زمانه وكنّا
 من اصحاب المجتهدين في المسائل كما ذكر في ذكر الشيخ الامام علي الرضا في الكنبية الثانية الخ ورا
 بغيره في ورحمات گفته قال يحيى بن اكرم الشيخ بالبصرة بمن احدث في جوان المنة قال بعين الخطاب
 فقال كيف هذا وعمر كان اسد الناس فيها قال لان الخبر الصحيح قد اتي انه صعد المنبر فقال ان الله و
 رسوله احلوا لكم متعينين وانا احرمكم ما عليكم واعاقب عليها فقبلنا شهادته ولم نقبل تحريمه ازين
 روايت ظاهرست كه يحيى بن اكرم بن يحيى از اهل بصره گفت كه بكام اقيست اكر دى در جواز متعنه آن شيخ گفت كه
 اقتدا كردم در جواز متعنه بعين الخطاب يحيى بن اكرم شجاعانه گفت چگونه اقتداى تو بعمر و جواز متعنه است آيد
 حالانكه عمر سخت ترين مردم بود و متعنه يعنى شدت و وبالغ از متعنه منع سكر دان شيخ گفت كه اقتداى من بعمر
 و جواز متعنه اين سبب است كه خبر صحيح آمده است كه تحقيق كرده عمر بالارفت بمنبر پس گفت كه بپرستيد خدا و
 رسول او طلال كردند بوى شهادت و متعنه را و تحقيق كه من حرام ميكنم آن هر دو را بر شما و عقاب ميكنم بر آن هر دو
 پس قبول كرديم ما شهادت عمر را بجزاز متعنه و قبول نكرديم تحريم عمر را انتهى پس ازين روايت ثابت شد كه شيخ
 اكرم بجزاب كلام متين النظام شيخ بصره فضل سكوت بر لب زوده و جوابى از حجت او نتوانست داشت و سكوت
 نزد مخاطب دليل تسليم است كه با بجا باوعاى سكوت صحابه بر تصويب فعال خلفا احتجاج و استدلال ميكنند
 و نيز در باب چهارم سكوت را دليل تسليم گرداننده احتجاج بروايت عقيلى بى عقل كه از اشد متعصبين مخالفين
 بر اهل حق نموده و الهست در عين بحث سكوت صحابه از نگير بر تحريم متعنه ادعا كرده احتجاج بر تصويب آن مى نايند
 پس بغير اين شيخ بصره و سكوت يحيى بن اكرم كه از اجله ائمه قوم اعظم است و هم سكوت عرب كه از اكابر ائمه
 جليل المناقب است ثابت شد كه عمر حسب خبر صحيح تصريح كرده بآنكه خدا و رسول متعنين را براى ما حرام كردند
 و خود شش تحريم آن نموده و تهديد بعقاب بر آن كرده و اين شهادت او بجهل مقبول است و تحريم او مردود
 و مردود و الحمد اعطى الشؤل و در ايهب كل ما سول و ابن حجر در صواعق محرقة و روجه جواب حديث غير
 گفته خاصه كيف يكون ذلك فصاعداً امامت و ائمه حجة به حق لا العباس رضوا الله عنهم و لا غيرهما

و لا غیر هاتفت الحاجة الیه و انما احتج به علی فی خلافتہ کما مر فی الجواب عن ثامنه الشبه فکونه
 به الی یام خلافتہ قاض علی من عند هادنی فهم و عقل بانه علم انه لا نص فیہ علی خلافتہ عقیب و نایه
 النبی صلی الله علیه و سلم انتہی ازین عبارت ظاهرست که ابن حجر بعدم استدلال جناب میرالمومنین علیه السلام و جناب
 و غیر ایشان بحدیث غدیر و زمان ابی بکر استدلال کرده بر آنکه درین حدیث نص بر امامت آنحضرت نیست **بما احتج**
 عدم استدلال جناب میرالمومنین علیه السلام بحدیث غدیر و زمان ابو بکر نزد اجماع کذب محض است که ترو نشان
 آنحضرت باین حدیث و وقت ابوبکر ثابت است بلکه روایات سنیه هم مثل روایت واحدی که کافی فواتح المعبود
 و غیران دلالت دارد بر آنکه آنحضرت تمسک بحدیث غدیر بمقابل ابی بکر فرموده لکن قطع نظر از آن میگویم
 که هرگاه عدم استدلال جناب میرالمومنین علیه السلام و دیگران و زمان ابی بکر بحدیث غدیر با وصف استدلال
 آنحضرت بان در ایام خلافت ظاهر یہ خود که آنهم کافی است دلیل قاطع بر نفی دلالت حدیث غدیر بر امامت
 آنحضرت باشد عدم استدلال خلافت ابی بکر روایات تحریم متعه که است نقل میکنند بالا و لی دلیل قطعی باشد
 بر آنکه این روایات از اکاذیب منقریات است و هیچ صلی ندارد و هرگز تحریم متعه از جناب سالتاب صلی الله
 علیه و سلم ثابت نشده و هرگاه باین دلائل ساطعه و بر این لامعه دلالت قول عمر بر آنکه نهی متعه از طرف
 او بوده و حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم از آن نهی نفرموده ثابت گردد بطلان تاویل مولین و سیو
 سولین باقصی لغایر رسید کابلی در مواقع گفته اما ماسوی عنه قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله
 صلی الله علیه و سلم و انانی عنهما فلا ضارة بحاجز و المراد انا اظهر الیهی کما یقال نهی الشافعی عن شرب
 کل مسکر قلیل کان و کثیرا و انما اشر هذا القول علی ذکر الدلیل و اضاف الیه لکنه اشد تاثیرا
 فی قلب المتکثر الخائف من صولته هذا و لا ندق حج عند الامم ان الائمة ابا حوال التحلیل فنسحقوا
 حکم الله و حلالوا ما حرم الله تعالی فان المحللة لیست من الاخراج و لا ملک یمین و التحلیل بالتحجیم
 ممنوعان هر چند بطلان این تاویل علیل از وجه سابقه ظاهر و باهرست لکن علاوه بر آن مخفی نماند که نهی متعه از
 بهر معنای که گیرند از جناب رسالت صلی الله علیه و سلم ثابت شده کما سیظهر علیک فیما بعد باوضح
 تفصیل است و الله الجلیل پس محل نهی متعه الحج بر ظاهر نهی جائز نباشد فکذا النهی عن متعه النکاح و نیز در
 سیدانی که عمر گفته است که سه چیز بودند در عهد رسول خدا صلی الله علیه و سلم من حرام یکم انهارا و نهی میکنم
 از آنها متعه الحج و متعه النکاح و حتی علی خیر العمل بر گز از جناب رسالت صلی الله علیه و سلم ثابت شده پس

و در حدیثی که در این کتاب است از آن خبر می آید که خود با شد پس همچنین مراد از تحريم متعده هم تحريم از راهی خود باشند بیان تحريم و منع
 و الهادی الی طریق استقیم و القاصین من الانهاک فی العباد الذمیم و الا عتساب اللیم و نیز بدلت روایت از
 بن سواده که در باب مذکور خواهد شد ظاهر است که تحريم متعده از خود عمر بر خلاف حکم شرع بحضای او واقع شده و عمر
 هم اتفاق بر این سخن کرده پس این تاویل و تحقیق گدیز خود خلاف کتاب است و تعلیل کابلی ایشان این قول را
 بزرگ دلیل و منافق نبی بسوی خود دانسته اند شدید تر است از روی تاثیر در قلب منکر خائف از صولت عمر
 محمد و شست بآنکه ظاهر است که ما منین زمان جلالت نشان خلافت ابی صحابه بودند یا تابعین پس ملاوه
 بر آنکه ثابت شد که بعضی صحابه یا تابعین انکار تحريم متعده داشتند بر ظاهر است که در حضرات صحابه و تابعین که ائمه
 چهار ساله است که در مع و تناء اینها نمی کنند نهی عمری از نهی خدا و رسول تا زیاد تر تا تاثیر نکرده باشد چه نزد
 اهل ایمان و ارباب ایمان نهی خدا و رسول زیاد تر تا تاثیر یکند از نهی حاکم و سلطان پس این زیادت تاثیر
 متشی نیست و مگر بالقرام خروج انحضرات از طریق یا نید و دخول در زمره شیطانیه و نیز اگر خلافت ابی ذکر
 نهی شارع میکرد و باز خود هم نهی از آن میکرد این معنی ابلیغ و اکد بود و در تاثیر از محض نسبت نهی بنفس خطیر
 و لایستیک مثل غیر پس طرح ذکر نهی شارع را محصل ساختن بشدیت تاثیر و تحقیق تعلیل الشیء یا نید
 است و نیز خلافت ابی بر محض نسبت نهی بنفس خود اکفا نکرده بلکه اولاً با بحث متعده در عهد نبوی ثابت
 ساخته نهی خود را مقابل آن گردانیده پس درین مقابل که دام نکرده است و چه در خلعت است و در تاثیر اگر
 بنمایند که شدیت تاثیر این مقابل باین وجه است که از آن ظاهر میشود که خلافت ابی با وصف بیان با
 متعده در عهد نبوی و اعتراف بآن چون منع از آن نموده و بمالات بخالف خدا و رسول و نقض حکم شرع
 نموده پس او را در وجه و اتفاق فاعل متعده نیز از مخالفت خدا و رسول بمالاتی نخواهد شد و صلاح حکم شرع
 او را مانع از اجرای هوأ نفس نخواهد شد پس البته این سخن ابلیغ و شدت و در تاثیر و زیاده تر مانع است
 از آنکه متعده پس خواهیم گفت که این خود مطلوب است و نعم الوفاق و حبیب الانفاق و از همین جاست که در
 چاه و غیر آن دلالت دارد و بر آنکه صحابه بحض نهی عمری از متعده باز آمدند و روایت این عمر که در ابی بعد از
 در متعده و غیر آن منقول خواهد شد هم دلالت دارد بر آنکه ابن عباس بخوف ابی عوفی سبوح از متعده نهی او
 و تعقیب اظهار آن میکرد و اما اعتراض کابلی باینکه ائمه علیهم السلام اباحت تحلیل فرموده اند پس فرافقت محض
 و کلام بر سبب است چرا ائمه ظاهرین علیهم السلام حسب دلالت دلائل قاطعه معصوم اند و قول فعل ایشان حجت

که گاه حلال کند زن مرد یا دختر یا اخت او برای او جاریه خود را پس باید که آن مرد و جماع با او کند و آن جاریه
ملوک برای آن زن است که تحلیل کرده یعنی از ملک او بیرون نمی رود و بسبب تحلیل بر مرد حلال میشود و نیز
عطا اگر جماع و ایقاع و قلع تحلیل حل و لیده خود برای غلام پسر برادر و پدر و تحلیل زن برای زوج
و ارسال لیده برای همان نقل کرده چنانچه در زعمش و مسطور است اخراج عبد از ذاق عن عطا قال کان
یفعل بحل الرجل ولیدته لفلان و ابنته لفلان و ابنته لفلان و ابنته لفلان و ابنته لفلان و ابنته لفلان
الی ضیفه ازین روایت ظاهر است که عطا ارشاد کرده که فعل کرده میشد یعنی جماع کرده میشد بسبب حلال شدن
مرد و لیده یعنی است خود را برای غلام خود و پسر خود و برادر خود و پدر خود و نیز جماع کرده میشد بسبب حلال
کردن زن ملوک خود را برای زوج خود و نیز عطا فرموده که رسیده است مرا که مردی فرستاد و لیده خود را
پیوسته برای همان خود و پدر ظاهر است که عطا از تابعین است پس عطا این حکایت فعل و ارسال از صحابه
یا کمالی برای اثبات جواز آن کرده باشد پس ثابت شد که حضرات صحابه هم قائل بلکه عامل تحلیل بودند و بر
غلام و پسر و پدر و پدر تحلیل اما خود میکردند و ایشان بی تکلف تصرف بر ایشان می نمودند بلکه بقول
مخاطب حلواتی بے دود را میخورند و چنان چنین نباشد که تحلیل حسب شاد و طواس حلال از طعام
و ای یقرض اگر عطا این فعل و ارسال از تابعین هم نقل کرده باشد پس انهم برای تفضیح و تحلیل کاهلی و
مخاطب و دیگر سلاف نشان کافی است که صدق صلاح تابعین بشهادت جناب ختم المرسلین صلی الله
علیه و آله و سلم با عتراف خود مخاطب ثابت است و دیگر ائمه سنی هم در اثبات مباح و مناقب و مفاخر بر
تابعین اتمام دارند و دلیل با پیرو هم در سند احمد بن حنبل مسطور است حدثنا عبد الله قال حدثني ابي
حدثنا يونس قال حدثنا عفان قال قالوا لانا همام ناقدنا عذابي فضرع قال قلت لجابر بن عبد الله
ان ايتا لن يبري مني عن المنعة فان ابن عباس يامر بها قال فقال علي بن ابي حمزة الحديث تمتعنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عفان ومع ابي بكر فلما ولي عمر خطب الناس فقال ان القرآن هو
القرآن فان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الرسول وانهما كانا متعتان على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم احدنا متعة الحج والاخرى متعة النساء اين روایت بدو وجه دلالت دارد بر جواز متعة
انکه ما بر متعه را از خود و دیگر اصحاب و در عهد جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بکر نقل نموده
و دوم آنکه ما بر از عمر نقل کرده که او بعد از عتراف بقرائت قرآن و رسالت رسول گفته که تحقیق بودند

حدثنا يونس قال حدثنا عفان قال قالوا لانا همام ناقدنا عذابي فضرع قال قلت لجابر بن عبد الله ان ايتا لن يبري مني عن المنعة فان ابن عباس يامر بها قال فقال علي بن ابي حمزة الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عفان ومع ابي بكر فلما ولي عمر خطب الناس فقال ان القرآن هو القرآن فان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الرسول وانهما كانا متعتان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم احدنا متعة الحج والاخرى متعة النساء اين روایت بدو وجه دلالت دارد بر جواز متعة انکه ما بر متعه را از خود و دیگر اصحاب و در عهد جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم و عهد ابی بکر نقل نموده و دوم آنکه ما بر از عمر نقل کرده که او بعد از عتراف بقرائت قرآن و رسالت رسول گفته که تحقیق بودند

بودند و متعه بر عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کمی از آن متعج است و دیگری متعنه پس خلفاء حجت
روایت مرقع بودن متعج و متعنه بر عهد جناب سالک صلی الله علیه و آله نقل نموده و نسخ آن او را نموده
پس چون از متعه ثابت باشد و در ثبوت آن اصلا بری و تنگی نشود و دیگر وجه دلالت این روایت بر جواز متعه از
بیانات سابقه ظاهر است اعنی تقریر رازی و اخبار آحاد و تقریر مخاطب را فاده سکوت حصر او استدلال ظاهر
از اینست بقول عمرو بن لادن درین باب جاری است و والد ماجد مخاطب هم این روایت را در آنکه الحاق فعل کرده
لکن تفسیر این بقدریست تا بعد از طرف خود زیاده نموده چنانچه گفته احمد بن حنبل عن جابر بن عبد الله متعنا
مع رسول الله صلی الله علیه و سلم مع ابی بکر فلما ولی عمر بن الخطاب الحاقه فخطب للناس فقال ان الله
هو الغران فان رسول الله صلی الله علیه و سلم هو الیسو کانتا متعنان علی عهد رسول الله صلی الله علیه
وسلم احدی ما متعه الحج و الاخری متعه النساء معناه لیسنا بعد و این تفسیر محض تحریف و تحجین و تصرف
موجب تحجین است و فقره کانتا متعنان علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله هرگز دلالت بر نفی این هر دو متعه
بعد از حضرت ندارد بلکه استمرار شریعت انحضرت مقتضی دوام و بقا را ثابت علی عهد صلی الله علیه و آله و سلم
پس این تفسیر و حقیقت عکس مدلول روایت است و اگر بگوئیم که چون نبی عمر از متعین حسب روایات دیگر
ثابت است لهذا این روایت را هم حل بر نفی متعین بعد از حضرت باید کرد پس مخدوش است باینکه این حل
وقتی لازم میشد که حل این روایت بر بیان جواز متعین ممکن نمیشد حالانکه مدلول صریح آن بیان جواز
متعین است و جابر است که خلافت ابی بکر و ولایت خود بیان تجویز متعین فرمودند و اقرار بحق نمودند
و هرگاه نصف زمان خلافت منقضی گشت تحریم حلال و تفسیر حکم رسول رب تعالی آغاز نهادند و ظاهر است
که تباد و رازین روایت چنین است که این خطبه در اول ولایت خود فرموده حیث قال فلما ولی عمر بن الخطاب
الحاقه فخطب الناس و نهی از متعنه بعد از تصاف زمان خلافت عمر بر حسب روایت خود جابر که از عده
القاری منقول شده واقع گردیده پس باین روایت سند بر جواز متعین ابقا هر دو روایت جابر
برضای تباد و رازین بی کفایت ممکن است و جملا ما جبت توجیه و تاویل نمی افتد بخلاف آنکه اگر این روایت
را محمول کنند بر نفی متعین لازم آید که معنای فلما ولی عمر بن الخطاب فلما انقضی نصف زمان خلافت عمر بن الخطاب
خواهد بود و معنی این تفسیر و دلیل نیست و مجرد و رد و نهی در روایات آخر مستلزم حل آن بر نفی متعین
لازم آید که معنای فلما ولی عمر بن الخطاب فلما انقضی نصف زمان خلافت عمر بن الخطاب خواهد بود و

ص ۲۲۲
کتاب الحج
من فضائل
عمر

منك غف السباق شد لله النصرة قال فخرج الدختر ثم معها حتى اتي على سيورها وقال وانا
 بنيل محمد صلى الله عليه وسلم في غزاه قريظة الكدور لم فوالله اني لا اتع ناشبع واسقي فاروس
 واني لا ضرب لغيري من ارجل الجول وادبته وني واسقي خطوتي وارتع الملقوت واهم الغنى واكثر
 النحر والكل الضرب والشرب بالعصا ما دفع باليد ولا باليد ولا ذلك لا عذرت قال ابو جعفر فكان معاوية
 اذا حدث بهذا الحديث يقول كان والله عالما بعقبتين روايت كما معاوية انرا كمر بيان ميكرو وبعد
 بيان تايد وتصديق خلافتا بن رفر و ميا بالشمع عنود دلالت واضحه دارد بر آنكه عمران بن سواده يثني بحد
 خلافتا بن عرض كرد كه عيب نداشت تو يار عيت تو چار چيز را يعني زبان طعن و طام و عيب و ايلام بسبب چار
 چيز نيست نند و احكام خلافتا بن را مخالف حكم خدا و رسول ميدانند و ميگويند كه عمر حرام كرده متعه را حالانكه متعه
 رخصت بود از جانب خدا كه استماع ميكردند صحابه بقبضه و مفارقت ميكردند بعد سه روز و بجا باني طعن و
 عيب خلافتا بن اصلا نقل نسخ متعه نكردند و نه تحريم انرا اضافه بجناب رسالتا بن صلى الله عليه و آله نكردند
 پس سكوت خلافتا بن از ذكرنا نسخ بجا ب طعن طاعنين و عيب عابدين مقام سيب حاجت و شدت نافت برك
 عذر بود و دليل قطعي بر آن يقيني است كه نسخ ان از جناب رسالتا بن صلى الله عليه و آله نكردند و خلافتا بن صلى الله
 و آله نكردند چگونه انرا در بخا و ذكر نميكرد و آخر باري كدام روز سياه آنرا برداشته بود و لا عطر بعد عروس و لا ضبا بعد
 بوس و تقرير رازي و اخبار احاد يا و بايد كه در بيان آن درين مقام نهايت اولويت ظاهر است و همچنين
 تقرير خود مخاطب كه سكوت و مقام بيان مفيد حسرت و لزوم ذكر چيزيكه بيش قدم باشد و امرى بمقام ذكر
 مقتضيات آن امر و همچنين استدلال طائفة از اهل سنت بقول عمران انهي و اعاقب عليهم و درين باب جاريست
 الى غير ذلك و علاوه بر همه قول خلافتا بن قاطعها في زمان ضرورة و رجع الناس الى السنة صريحت و در
 تحليل متعه از جناب رسالتا بن صلى الله عليه و آله و سلم واقع شده لكن چون آن زمان ضرورت بود و حالا
 مردم رجوع بسعت كردند از اين سبب خلافتا بن متعه را درين زمان جائز نميدانند و پس هم دلالت واضحه دارد
 بر آنكه تحريم متعه از خلافتا بن بمحض توهم تقيد تحليل بضرورت بوده نه بسبب صدور نسخ ان و تحريم آن از
 جناب رسالتا بن صلى الله عليه و آله و سلم و بطلان اين توهم بظاهر است چه اگر تحليل امرى در زمان ضرورت
 واقع شود و از ان تقيد تحليل بضرورت لازم نجي آيد و اعتبار بجوم لفظ و طلاق آنست و سلة العبرة به
 لا يفسد من السبب كسود و مرد و است و خود و مخايب و رباي با است كذا است و نفعه به و نفعه به و نفعه به

و هو یستحق علیها است بین الشیخ و الشیخ الفاضل و الی برایت مطلقه و روایات سابقه گذشت
 مثل آنچه جام و سلمه از رسول حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند معنی لفظ استمضی که مثل
 دیگر ظلمات شرعی مطلق است و غیر مقید به وقت و نیز قول آنحضرت ایما رجل شارب امرأة الخ که سلمه
 روایت کرده عام است الی غیر ذلک ما شمع پس هرگاه امر مطلق و اجازت عام متحقق باشد که در زمان ضرورت
 واقع باشد بمعنی موجب تخصیص و تقبیل آن بزبان ضرورت نمیتواند شد و ذلک بقی لا ستمضیه و غیره
 ازین روایت ثابت است که بسبب تحریم شرب خمر و قمار و غیره در زمان جلالت نشانش طعن و عیب بر حضرت
 او میکردند پس ثابت شد که طعن تحریم سلفی و قدیم و نهایت مضبوط و مستقیم است زیرا که اگر این طاعنین از
 صحابه بودند فالاقصد بهم فی هذا الطعن بوجوب الامتناع و اگر این طاعنین از تابعین بودند پس صدق و صلاح
 ایشان هم با اقرار خود مخاطب بشهادت جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت است پس این
 طعن است و درست و صادق و صحیح باشد بشهادت نبوی عجب که صدق و صلاح تابعین برای الزام
 این حق حجت شود و برای افحام سنیه و الزام خلافت ابوبکر بنی نه از زمان بنی هاشمی عجب بالجمله و در ولایت این
 روایت بر آنکه تحریم عمر متدرج بحضرای و تخمین و استحسان بودند و مستند به حدیث مرفوع و اثر مشعول
 اصلا بر بی شک نیست و اگر با وصف نهایت ظهور آن مکاره و جلال را ترک نکنند اینک بنفایت
 الهی عود اعلی بدو و استنفا من راس تبصره ابن الفیثم که از اکابر محققین و اعظم شجرین و اجله معتدین
 و فاضل مستندین ایشان است این لالت را و اینهم بطریق اولیست ثابت سازیم پس محقق نمائیم که ابن الفیثم
 و رزاد و بعد و مقام اثبات جواز فسخ حج گفته و بدل علی آن ذلک برای محض لا ینسب الی ابن جریر
 الی النبی صلی الله علیه و آله سلم ان عمر بن الخطاب صلی الله علیه و آله قال له ابو موسی الاشعری یا ابا القحطاف
 ما احدثت فی شان النسک فقال ان ناخذ بکتاب بنا فان الله تعالی یقول و اتعوا الحج لعمرة
 فان ناخذ بکتاب رسول الله صلعم فان رسول الله لم یحل حتی یخرجوا من ذی الحجة فان مواسی و غیر
 علی ان منع الفسخ الی المنة و الا حرام بها ابدا و اما هو رای من عمر احدث فی النسک لیس عن
 رسول صلعم فان استدلاله با استدلال ابو موسی کان یفتی الناس بالفسخ فی خلافه و ای بکر
 کما هو صدر من خلافه و عمر حتی فاض عن عمر نهیه عن ذلک اتفاقا علی انه رای اخذ شرع النسک
 ثم صح عند الرجوع عند زین عبارت ظاهر است که ابن الفیثم با حدیث مشتمل بر کلام ابو موسی با عمر بن

و هو یستحق علیها است بین الشیخ و الشیخ الفاضل و الی برایت مطلقه و روایات سابقه گذشت
 مثل آنچه جام و سلمه از رسول حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند معنی لفظ استمضی که مثل
 دیگر ظلمات شرعی مطلق است و غیر مقید به وقت و نیز قول آنحضرت ایما رجل شارب امرأة الخ که سلمه
 روایت کرده عام است الی غیر ذلک ما شمع پس هرگاه امر مطلق و اجازت عام متحقق باشد که در زمان ضرورت
 واقع باشد بمعنی موجب تخصیص و تقبیل آن بزبان ضرورت نمیتواند شد و ذلک بقی لا ستمضیه و غیره
 ازین روایت ثابت است که بسبب تحریم شرب خمر و قمار و غیره در زمان جلالت نشانش طعن و عیب بر حضرت
 او میکردند پس ثابت شد که طعن تحریم سلفی و قدیم و نهایت مضبوط و مستقیم است زیرا که اگر این طاعنین از
 صحابه بودند فالاقصد بهم فی هذا الطعن بوجوب الامتناع و اگر این طاعنین از تابعین بودند پس صدق و صلاح
 ایشان هم با اقرار خود مخاطب بشهادت جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت است پس این
 طعن است و درست و صادق و صحیح باشد بشهادت نبوی عجب که صدق و صلاح تابعین برای الزام
 این حق حجت شود و برای افحام سنیه و الزام خلافت ابوبکر بنی نه از زمان بنی هاشمی عجب بالجمله و در ولایت این
 روایت بر آنکه تحریم عمر متدرج بحضرای و تخمین و استحسان بودند و مستند به حدیث مرفوع و اثر مشعول
 اصلا بر بی شک نیست و اگر با وصف نهایت ظهور آن مکاره و جلال را ترک نکنند اینک بنفایت
 الهی عود اعلی بدو و استنفا من راس تبصره ابن الفیثم که از اکابر محققین و اعظم شجرین و اجله معتدین
 و فاضل مستندین ایشان است این لالت را و اینهم بطریق اولیست ثابت سازیم پس محقق نمائیم که ابن الفیثم
 و رزاد و بعد و مقام اثبات جواز فسخ حج گفته و بدل علی آن ذلک برای محض لا ینسب الی ابن جریر
 الی النبی صلی الله علیه و آله سلم ان عمر بن الخطاب صلی الله علیه و آله قال له ابو موسی الاشعری یا ابا القحطاف
 ما احدثت فی شان النسک فقال ان ناخذ بکتاب بنا فان الله تعالی یقول و اتعوا الحج لعمرة
 فان ناخذ بکتاب رسول الله صلعم فان رسول الله لم یحل حتی یخرجوا من ذی الحجة فان مواسی و غیر
 علی ان منع الفسخ الی المنة و الا حرام بها ابدا و اما هو رای من عمر احدث فی النسک لیس عن
 رسول صلعم فان استدلاله با استدلال ابو موسی کان یفتی الناس بالفسخ فی خلافه و ای بکر
 کما هو صدر من خلافه و عمر حتی فاض عن عمر نهیه عن ذلک اتفاقا علی انه رای اخذ شرع النسک
 ثم صح عند الرجوع عند زین عبارت ظاهر است که ابن الفیثم با حدیث مشتمل بر کلام ابو موسی با عمر بن

بمن کتاب استدلال کرده بر آنکه ابو موسی و عمر اتفاق کرده اند بر آنکه منع فسخ حج جز این نیست که راجع است
 از عمر که احداث کرده انرا عمر و نسک نیست این معنی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و کما استدلال کرده عمر
 برای منع فسخ با آنچه استدلال کرده یعنی استدلال بغیر نیست و بکار نمی آید و مختار آنست که ازین استدلال
 هم منع فسخ از اشخرت ثابت میشود و نیز قول او و اتفاق علی نه راجع باشد و نه فی النفس که تا کید و تکرار ظاهر
 میکند که این روایت و دلالت دارد بر آنکه منع فسخ محض برای محدث بود که عمر انرا و نسک احداث کرده و مستند
 باشد و سرور عباد نبوده پس هرگاه این روایت حسب ده ابن القیم دلالت کند بر آنکه منع فسخ نزد عمر
 هم محض برای بود و از اشخرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ثابت نشده و اشخرت منع از فسخ حج نکرده پس
 روایت عمران بن سواده بکمال صراحت و دلالت خواهد کرد بر آنکه عمر اتفاق کرده بر آنکه تحریم متعه را
 بود که عمر انرا احداث کرده و حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم انرا ارشاد فرموده چه هیچ فارقی
 درین و دلالت در هر دو روایت موجود نیست بلکه هر دو نهایت تشابه و تقارب اند بلکه روایت عمران
 بن سواده ابلغ است در دلالت بر بطنان ثبوت منع متعه از جناب سال کتاب صلی الله علیه و آله و سلم او لا
 قول عمران بن سواده فقلت نصیحه دلالت و منعه دارد بر آنکه عمران تحریم متعه را مثل آنرا شنید و قطع
 کرد و کرم عیب مردم را بران عین مصلحت خلافت و ترک انرا موجب نصیحت بی حساب در روز حساب
 و انموده و تقدیم تمهید بکار نکرد و او نصیحتی است دلالت بر تعظیم و تقییم این امر و مزید تفتیح و تفتیح با صدر
 عنه دارد کما لا یخفی و در روایت عمران بن حصین این تقدیم تمهید نیست و او مانه قول او عابت تنگ
 او عیب تنگ دلالت صریحه دارد بر آنکه عمران بن سواده تصریح کرده بعیب است یا رعیت خلافت با بر تحریم
 متعه و غیران و این تصریح هم دلالت بر کمال استعظام و استنشاع دارد که با وصف ان همه نهایت عظمت
 خلافت بسبب مزید شناعة احکام خلافت با ضبط نفس توانسته تصریح عیب است یا رعیت برین
 چار چیز نموده سوّم آنکه روایت عمران بن سواده دلالت دارد بر کثرت عابین خلافت با بر تحریم متعه و
 مثال آن چه سام آنکه روایت عمران بن سواده نقل و مبرهن است یعنی او و جرم عیب و طعن مردم
 را بر تحریم متعه با دلیل نقل کرده یعنی گفته که است یا رعیت تو ذکر میکند که تو حرام کردی متعه را
 و حال آنکه تحقیق بود متعه با رضعت از خدا که استماع میکردیم بقبضه و مفارقت می نمودیم بعد از
 پس درین کلام صراحت اثبات مخالفت حکم عمر تحریم متعه با حکم خدا و فعل مسلمین بجمع آنکه درین روایت

خود هم بمطلوب طایعین که نبوت تحلیل متعده است از شایع تصریح کرده یعنی گفته که بدستیکه رسول خدا صلی الله علیه و
 آله وسلم بر آنیه طلال کو متعده راه زمان ضرورت و این کلام که موکد است بوجه عدیده یعنی لفظ آن و جمله اسمیه
 و لفظ قد و دلالت صریحه دارد بر آنکه جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم متعده احلال ساخته گو در زمان ضرورت
 باشد و ظاهر است که از صد و حکمی در زمانی تقیید آن حکم بمثل آن زمان لازم نمی آید یا تقیید الفاظ حکم بان زمان
 ثابت نشود و در خطر الفتا و ششم آنکه در روایت عمران بن سواده عمر احتجاج و استدلال بر تحریم متعده
 نه از کتاب نموده و از سنت بلکه صرف توهم تقیید حل بزمان ضرورت ظاهر کرده و دلیل بر آن وارد ننموده
 بخلاف روایت عمران بن حصین که در آن هر منع نسخ حج بکتاب سنت استدلال نموده پس هرگاه با این
 هر حقوق ظاهر روایت عمران بن حصین بیل باشد بر آنکه عمر منع نسخ حج را رایی محدث خود میدانست
 بسبب آنکه عرب بابت احداث را بخود انکار نموده و منع نسخ حج از ارشاد انبیا و نقل نکرده پس بکمال اذیت
 این اولویت ششم مرتبه دلالت روایت عمران بن سواده بر آنکه تحریم متعده از خود عمر بوده نه از جناب سالک
 صلی الله علیه و آله وسلم ظاهر خواهد شد و الحمد لله رب العالمین و لکن منهدیم سیوطی و تاریخ الخلفاء گفته فصل فی
 اولیات عمال العسکری هو اول من سألهم المومنین و اول من کتب التاریخ من الهجرة و اول
 من اتخذ بیت المال و اول من سن قیام شهر رمضان و اول من عس فی اللیل و اول من عاقب علی
 الحیا و اول من ضرب فی الحمر ثمانین و اول من حو لمصلحة و اول من نفی عن بیع اهل الاولا و
 اول من جمع الناس صلوة الجنازة علی اربع تکلیات الخ ازین عبارت ظاهر است که عمول کسی است که
 تحریم متعده کرده و تحریم متعده از اولیات اوست و این معنی دلالت صریحه دارد بر آنکه تحریم متعده از جناب سالک
 صلی الله علیه و آله وسلم واقع نشده و بسبب ضوح این دلالت بعضی کابر محققین ایشانرا بملاحظه آن صیرت و
 بخبر و او که بعد نقل قول بعضی سلفان شیهه تحلیل متعده و تحریم آن چار بار بر امر بنظران با این قول انکار
 علی بن بران الدین طبعی در بیان العیون و ذکر متعده گفته و عن بعضهم اجمیت و حرمت اربع مرات و لیکن
 بیع قول بعضهم ان اول من حرّم المتعده سیدنا عمر رضی الله عنه انتهى و عرض از حکم بنظر آنست که از غایت محتاج
 بود و قول تعجبیه ساخت که قول اول دلالت دارد بر آنکه چار بار تحریم متعده در زمان جناب سالک صلی الله
 علیه و آله وسلم و قول ثانی دلیل است بر آنکه یکبار تحریم در زمان آنحضرت صادر شده بلکه تحریم آن ابتدا و در زمان
 نزول متعده پس هر دو قول در غایت بعد و تخالف است و موجب غایت تعجب و دلیل مجید هم در نفس

میفرمود و بنا بر آنکه تصریح بعدم نعی جناب سالک علی الله علیه و آله وسلم از متعه می نمود و نهی عمری را تا
از محض ای او میدیدنت و بودن آن خلاف حکم خدا و رسول و از قبیل مساوس و هوچسین اصل ظاهر میگوید و اگر
کسی بگوید که مرا و عمران بن حصین از متعه متعه الحی است نه متعه پس و فو عست بآنکه حل ثعلبی و رازی و نسیا بوی
این روایت عمران را بر متعه انساب برای الزام اتمام کافی و بلند است البته است راسی باید و اما ان شان او بختر
و خاک تفضیح بر سر آمده و معتقدان خویشین بآن الحق پر امی ستیزند و ناحی بایشان می آویزند و آخر این اکابر
ایمه و ساطین دین نشانده محمد و مناقب ثعلبی از از اذالتھا والد مخاطب و دیگر کتب ائمه سنیه ظاهر و باهر و علو قات
و مسود ریات و ششم و فضائل عظیم و نهایت کمالات رازی و الکفای و اطراف و اثر و سائر و نسیا بوری نیز گو یا
معاول و کفافی و ثماله الانانی و خود مخاطب و در رساله هوسل حدیث گفته لیکن اینقدر باید دانست که در شرح
و توجیه احادیث کلام گوناگون و ربط یا برین سیار بوقوع آمده حالما اشخاصی را که درین باب محل اعتماد اند
باید شناخت و از کتب تصانیف اینها بهره باید برد و است امام نووی محلی بسته البغوی و ابوسلیمان خطاب
از جمله علماء شافعیه نبیل معتد علیه و سخن ایشان متین و مضبوط واقع و علاوہ برین دانشی که در روایت جابر که سلم
از حسن علوانی نقل کرده و در دلیل اول مذکور شد لفظ متعه بی تعقید مذکور است و انرا سلم که از اکابر ائمه
و امام ائمه محدثین ایشانست بر متعه حمل کرده که انرا در کتاب النکاح آورده پس حمل روایت عمران بر متعه الحی
بحقیقت تحقیق و تسفیه سلم بن الحجاج و اظهار کمال عناد و مکابره و لجاج و غایت عناد و ولاد و اعوجاج است و هرگاه
در حل متعه مطلق بر متعه انساب سلم و دیگر ائمه سنیه همراه الحق باشد مکابره سکا برین نفی ایشان نمیرساند
و نووی شایع صحیح سلم که از اکابر ائمه محققین امام خمیازه منقدین ایشانست نیز و حمل این روایت بر متعه
نسب موافقت با سلم کرده چنانچه در منهاج گفته قوله استمعتنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و سلم
و ابی بکر و عمر هذا محمول علی ان الذی استمتع فی عهد ابی بکر و عمر لم یبلغ الفسخ و تحقیق نووی نه است
مقبول این حدیث است و نیز میدانی که متعه حقیقت است شرعاً و بر متعه پس اطلاق متعه محمول بر متعه است
خواهد بود و صرف آن بمتعه الحی و لیلی میخوابد و ان منقود و ان عبد البر اجماع بر نیمنی که متعه نکاح مخصوص است
و ذکر کرده کاسجی پس مجدداً بالاجماع مطلوب الحق ثابت گرد و عجب که بمقابلہ الحق مخالفت اجماع و تحقیقات
ائمه تقدیر خود چگونه تجویز می نمایند و باین همه بنا بر حمل متعه بر متعه الحی نیز ظاهر میشود که خلافت ابی بکر و عمر صلوات
علیهم و سلم پس در استکفاف از مخالفت عمران با خلافت ابی بکر و عمر و اثبات مخالفتش با او و بر متعه الحی

من
باب النکاح
المتعه
من کتاب
النکاح

چند سود و لیل نور و هم در سنن شای نیکو است اخبرنا قتیبہ قال ثنا الملقی عن الربیع بن سبر عن الجعفی عن
 ابیہ انہ قال اذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمنعہ فانطلقت انا ورجل الی امرأۃ من بنی عامر فخرنا
 علیہا انفسنا فظالت ما نعطینہ فقلت ردائی قال صا جہ ردائی وکان رداء صا جہ اجود من ردائی کنت
 اشد متعانا فانظرت الی رداء صا جہ اعجبها واذ انظرت الی اعجبتہا ثم قالت انت مرد آء او یکفینہ فقلت
 معہا ثلثا ثم ان لیس اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان عندہ شیء من هذا النساء الا انہ لیست مع
 فیصل سبیلہا واین روایت سابقا از صحیح مسلم ہم منقول شد و آن دولت و فخر و ادوار بر آنکہ جناب سالک ابی اللہ
 علیہ السلام اصحاب را اجازت متعہ داده و امر بخلیفہ بعد سے روز ولایت بر تحریم یمنی متعہ ہرگز نہ دار و کاسبق
 و از عبارت قاضی کس سابقا گذشتہ ملاحظہ و محسوس کہ تخلیضی من متعہ بعد متعہ با او تا چند ایام و قبل ما ہیست متعہ
 است پس از جناب رسالت ابی اللہ علیہ السلام تخلیضی زنان متعہ بہت کہ و برین روایت و مثل ان مسطور
 و دلیل تحقیق جز ما ہیست متعہ نہ دلیل ابطال و افساد و کایطہ من لاطلہ من الرشا و نیز سابقا و ہستی کہ
 مسلم بن روایت را با الفاظ دیگر نقل کرده و در ان امر جناب سالک ابی اللہ علیہ السلام اصحاب خود را متعہ
 از ان و امر بفراق شان بعد سے روز مذکور است و ان ہم دلیل جواز متعہ است و الامر بالفراق لا یدل علی منع
 اہل الشقاق کما یجہی علی من خلی من الانصاف بخلق و اللہ ولی التوفیق و الارفاق و لیکن بستم از دلان طہ
 و بر این باب ہر دو صحیح قطعیت و شواہد یقینیہ بر جواز متعہ و بطلان نسخ آن و اقرا ی روایات و الہ بر نہی تحریم
 است ارشاد و باسد و جناب امیر المؤمنین علیہ السلام است کہ از ان و محسوس کہ اگر منع از متعہ نمیکرد و زنا نمیکرد
 اگر بدیختی یا اندکی و این روایت را بقاوت سیر جمعی از اعلام خدای و شہیر افاق و ائمہ محدثین و افاخم
 متعہ دین و ارکان دین بنیان روایت کرده اند مثل عبد الرزاق و ابو داود و کیکی از ارباب صحاح ستہ است
 و ابن جریر طبری و طبری و غر زازی و عیسا بوری و سیوطی و علام علی متقی و غیر ایشان و در کتب الرجال مسطور است
 عن علی قال لا ما سبق من لای عن العربی الخطاب لا مریت بالمنعہ ثم ما فی الا شفع غیب ای ۱۷۸
 عبد الرزاق فی جامعہ طبری ابو اؤدہ فی ناسخہ طاب جہد ازین روایت ظاہر است کہ جناب امیر المؤمنین
 علیہ السلام فرمودہ کہ اگر نمی بود آنچه سابق شد از رای عربی الخطاب ہر آئینہ حکم میکردم بمنعہ بعد از ان زنا نمیکرد
 اگر بدیختی یا اندکی پس این ارشاد و باسد و اولایت صریح و ادوار بر آنکہ متعہ با نرست و میباح و تحریم آن در شریع
 از کتاب سنت ثابت نشدہ و معجض رای خود از ان منع نمودہ و علامہ سیوطی کہ مجد و دین شیعہ و رائہ ما سہ

و این روایت
 صحیح است
 و در کتاب
 الرجال

و این روایت
 صحیح است
 و در کتاب
 الرجال

اجور من فرغته ودر من صبح الاقل ان لا ينفها سين الاستفعال الدالة على استيفاء المنفعة فيكون
معناه ما دخلتم به من النساء حصل بها التمتع فانها اجرها و ما لم تدخلوا لم يحصل بها تمتع فانها
نصف اجورها والا لو كان مقضيا لآية ما ذكرتم كان يقول الله تعالى فاستمتع بهن لان اسمها متعة
ما اسمها استمتاع انتهى و شاعت اين خرافت هرگز بربيع محصله متقى نخواهد بود ليكن براسيت بمقابله الحق و آيت
و پيمايت هم طبر مشتبیه ميشود يا و يه و دانسته بر نگار و ابطال آن اقدام مي نمايند بالجمله طلاق استمتاع بر
ستند و روايات كثيره و احاديث عديده واقع است و نهايت شايع و ذائع بين حقيقت اصحاب عور و بر و جاب
رسالت صلي الله عليه و آله و هم حجاب كرام ميكنند و بظا هر پرده رده الحق و ريسان او نيخته صاحب عظيمه براي اهل
سخه خود انگيخته و روايت ابن ماجه از سيرة منقولست فقالوا يا رسول الله ان العزبة قد اشتبهت علينا
قال فاستمعوا من هذه النساء و نيز در مزين روايت مذکور است اني كنت اذ كنت لكم في الاستمتاع الخ و در
روايت نسائي يروايت سيرة مسطويست كه انخرفت فرمود من كان عنده شيء من هذه النساء اللاتي
يستمع بهن فيخل سبيلا و در صحيح مسلم مسطويست كه انخرفت فرمود اني كنت اذ كنت لكم في الاستمتاع من النساء
و نيز در صحيح مسلم يروايت جابر و سلمه مذکور است قد اذن لكم ان تستمعوا و در روايت بخاري و اردست قد اذن
لكم ان تستمعوا فاستمعوا و در تفسير تقيص كواشي تفسير آية فاستمتع بالآية مسطويست او غدا في جناح الحق
ثم دفع بقوله صلى الله عليه وسلم ايها الناس كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء و ان الله من ذلك
الي يوم القيمة و در روايت ابن مسعود و رشكة مسطويست ثم خص بها ان نستمع الخ و در صحيح مسلم و در روايت
سيرة مسطويست استمتعت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ و در روايت جابر كه ان صحيح مسلم
منقول شد مذکور است استمتعا على عهد رسول الله و نيز جابر گفته كه نستمع بالقبضة كما سبق عن النبي
و در حديث جابر كه از اكثر الرجال منقول شد مذکور است كما نستمع بالقبضة و نيز در روايت جابر و اكثر الرجال مذکور
استمتعا على عهد رسول الله الخ و نيز در روايت جابر و اكثر الرجال منقولست استمتعا على عهد رسول الله
و در روايت ابو سعيد كه از اكثر الرجال منقول شد مسطويست كان اذنا يستمع على القبح سويقا و در روايت
ابن مسعود كه در اكثر الرجال مسطويست مذکور است و رخص لنا ان يستمع احدا بالمرأة و نيز و اكثر الرجال مذکور
استمتعا بن حريث و ابن فلان كلاهما الخ و على الله و راز الله انما كفته مالك الشافعي عن عروة بن زبينة
بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت ان ربيعة بن امية استمتع بامرأة مولدة فخلت عند فخرج

در مجتهد اعدا غرض افعال هذه المنفعة واکون مقتضی فی وجهت پس ازین روایات مدیده و إطلاق
 استعمال بر تنوع ثابت است که اولیای ناصب امور بمقابل این روایات چه خواهند کرد و آیا معاذا الله ^{تعلی}
 متصل معصومین صلی الله علیه و آله وسلم و صحابه مکررین هم خواهند کرد یا با چار عتراف بزریشاعت انکار و دلالت استماع
 بر تنوع خواهند نمود و علاوه بر ثبوت إطلاق استعمال بر تنوع

و روایات و روایات از کلمات اکابر فقهاء و مستنیرین هم ظاهر است که استعمال بمعنی تنوع در عتایه تخرج هر ایه
 تصنیف محمد بن محمد بن احمد غفری که از اکابر فقهاء و محققین این فنست مذکور است و التکاح الموقت بالمثل مثل
 ان یزوج امرأته بشهادة شاهدین عشره ایام الذی یقیم من عبادته المصنف روح فی الفرق بینما شینا
 بعد و وجود لفظ ینکار فی المنفعة فی الاشتقاق کما ذکرنا اتفاقا تکاح المنفعة و التانی شهود الشاهدین

فی التکاح الموقت مع ذکر لفظ التزوج و التکاح و ان تكون المدة معينة و قال زفر هو صحیح و لازم
 لان التوقيت شرط فاسد لكونه مخالفا لمقتضى عقد التکاح و التکاح لا یبطل بالشرط الفاسد
 ولذا انما فی بعض المنفعة بلفظ التکاح لان مضی المنفعة محو لا يستمتع بالمرأة لا بقصد متاصداً للتکاح
 و هو موجود فیما نحن فیها لا نحصل فی مدته فلیطرد و العبرة فی لعقود الدانی دون اللفظ الا
 نرى الکفالة بشرط بقاء الاصل و الحاله بشرط مطابقة الاصل کما قاله الزین عبارت ظاهر است

که متعین استعمال است و در عبارت ابن الهمام که می آید مذکور است قال شیخ الاسلام و جملة فی الفرق
 بین و بین نكاح الموقت ان ینکر الموقت بلفظ التکاح و التزوج و فی المنفعة استمع ان استعمال فی و
 تفسیر بایوری و تفسیر آریه فاستمتع به الا مذکور است قبل المراد بها حکم المنفعة و همان دینا جاز الرجل
 المرأة مال معلوم الى اجل معلوم و لیجا معها سمیت متعة لاستمتاع بها و لا تشبه بها بما یعطى الخ
 و إطلاق استعمال بر این متع کمره در عبارت شیخ البیانی که مخاطب و را شایع باب جهنم است آورده که
 سبق واقع است فی غیر ذلک ما لا یجوز و لطیف تر نیست که بسبب مرید و مستمع و إطلاق استعمال بر تنوع
 و نهایت شیوع ان خود عور هم قبل ازین إطلاق استعمال بر این متع نموده نهایت شاعت منع و

خود ثابت کرده است چنانچه قبل ازین گفته و منها حل المتعة محجین بدلیلین احدهما انها کانت من
 صلی الله علیه و آله وسلم و بانها کانت من احکام الجاهلیة کالتحریر و ذلک لایب و
 عنده لک و طرأ علیها الاسلام فاستمرت لی جین نزول النسخ کافی غیرها من الاحکام کالتحریر و غیره

و حق و الناسخ في القرآن موضعان الاول قوله تعالى والذين هم لفرضهم يحللون الا على ازاوجهم
او ما ملكك بانهم فانهم غير ملومين في ابنته و آراء ذلك فاولئك هم العادون لم يبع الله تعالى في ذلك
المذكور غير ان زوجة ملك ليعينهم غير ما يقوله في ابنته و آراء ذلك فاولئك هم العادون قالوا
المستمتع بها زوجة قلنا الزوجة يلحقها الطلاق و لا يفسد المسمى قبل الدخول و جسد بالدخول و غير
الطلاق ثلث مرات و يحتاج بالعود الى الاول الى المحلل و يحتاج بالفرقة الى وى عدل عند الكوا
و يحتاج بالبائن الى الاذن و بالرجوع و الى الاذن و غير ذلك من الاحكام المستمتع بها ليست كذا
فانفتحت ان تكون زوجة من يطلق ان تزوجت امور و كذب بهتان او و رفقى يطلق استمتع برمته حسب
تصحح خود مشربت كرويكه اطلاق استمتع بها برز و برمته نموده پس در اطلاق استمتع برمته و اراده
محل استعنا استمتع برمي غاير از اهل الكرا كره بزيارتها بغير حق و لا على عذر و لا على شرط استمتع
بها نماند كه اراده زوجة منطلق استمتع بها جائز و از صحت اراده منطلق استمتع استمتع
استمتع نماند قبل هذا الاضحوكه من عجب لا ضاحك الله العاصم من كل قول شنيع و نهزل ركيك تعذيب كذاب
امور مستعنا از احكام جاهليت و تشبيك آن بغير و كذا حقين در و جدا بصفحات جاهليت شنيعة و عصبية قريه
چشم و عيب مستعنا بر شادات جناب سالناب صلى الله عليه و آله و سلم ثابت است كاسبق نموذجها
پس حكميكه با مرد و شاد و مختلر ثابت باشد انرا از احكام جاهليت و انمودن و حقيقت نسبت جاهليت نهزل
جاهليت كرون است المحي كذا صاحب امور و برين مقام و او كمال غلط و خط و نهايت بجا نيت از لغت و حديث
و قران و اراده كه اين جامع صحت اراده استعنا از استمتع كرده و بعد از اين بعضى آيات كريمه كه بعضى تنويف
و تهديد كفار است استدلال بر حرمت مستعنا نموده چنانچه گفته الموضع الثاني قوله تعالى كلوا و تمتعوا قليلا
انكم مجرمون و قوله تعالى درهم يا كلوا و تمتعوا و آية و آية درهم يا كلوا و تمتعوا بر تحريم مستعنا و حقيقت
في القرآن و هذا مخرج في تمهيد النفع فان قيل هذا ليس بهذا المعنى خاصة قلنا دخل في عمومه و يجب
ثاندا كه استدلال ناصب امور بقول او تعالى كلوا و تمتعوا و آية و آية درهم يا كلوا و تمتعوا بر تحريم مستعنا و حقيقت
احياء سنت كفار و عايت جاهليت آن اشهر است كه آيات الهى ابلا و تدبر و تامل بر مافضل فاسده محل نموده
زبان ملعن بر سلام بيش و در چنانچه اين از ببرى ملعون بآية انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم مستعد
كرده بر آنكه معاذ الله ان تعذيب عليه و غريز و سجع على نبيها و آية انكم و ما تعبدون من دون الله حصب جهنم مستعد

نامسب نهایت مانا و شایه باین استدلال است بلکه اقیح و محش آنست که هیچ عالمی که ادنی بهره از شعور و ادراک
 داشته باشد از صحت این خرافات و سفاهت نخواهد شد که کمال شناعة بطلان آن بوجود عده غلط است **اول**
 آنکه تمتع بمعنی عقد متعه و عجم تمتع لغوی و نخل نیست زیرا که اطلاق تمتع لغوی بر عقد از قبیل مجاز است من قبیل اطلاق
 استنب علی التلبس تمتع بمعنی عقد متعه مجاز لغوی حقیقت شرعی است مثل اطلاق صلوة بر ارکان مخصوصه و چنانچه
 از تحریم معنای صلوة لغوی در بعضی مواقع مثل و عابری کفار تحریم صلوة شرعی لازم نمی آید همچنین از عدم تمتع لغوی
 درین مقام تحریم تمتع شرعی لازم نخواهد آمد و نیز صوم لغوی و بسیاری از مقامات حرام است مثل سکوت و رقام
 و جوب کلمه و نیز ج بعضی لغوی جاها ممنوع است مثل قصد شرک و زنا پس لازم آید بنا بر توهم باطل عوارضی که درین مقام
 برهم شود و صلوة و صوم و حج که از اصول عبادات اند ما جائز و حرام کردند و هم آنکه اگر از تمتع تمتع عام باشد
 لازم آید که وقایع بخل و داعی هم حرام شود زیرا که وقایع بخل و داعی نیز از قسم تمتع لغوی است بلکه بنا برین لازم
 آید حرمت جمیع قسم معاریش و اکل و طبا پس مساکن و علی الخصوص تحریم اکل مقدم تر از همه ثابت شود که لفظ
 طبا و اکلوا هر دو آیه موجود است پس ناصبا عور را می بایست که او را لغوی بجز است اکل علی الاطلاق سید
 و جمیع ظاهر و باهر را حرام میساخت چنین جمیع انواع و قسم مباحات نکرده و تنفیذ را ما جائز میگردد و ایند بعد از آن
 این حرف ای بر زبان می آورد سوم آنکه خطاب برین هر دو آیه یکجا است چنانچه بر ظاهر است و معنی فقیرین
 هم باین تصریح کرده اند و تفسیر کبیر مسطور است اما قول تعالی ذرهم یا کلاوا و یتنعموا یا لهم الاصل
 فسوف یعطون فقیه مسائل المسئلة الاولی الخیر الکفار یاخذوا حظوظهم من دنایهم فثلاک
 خلوقهم و لا خلوق لهم فی الاخرة و سیو و تفسیر و روشو گرفته اخراج ابن ابی حاتم عن ابن زید رضی الله
 عنهما فی قوله ذرهم یا کلاوا و یتنعموا الاية قال هؤلاء الکفرة و و تفسیر کشاف مسطور است و کلاوا و تمتعوا احاک
 المکذبین احویل ثابت لهم فی حال ما یقال لهم کلاوا و تمتعوا فان قلت کیف یصح ان یقال ذلک فی الاخرة
 قلت یقال لهم ذلک فی الاخرة ایذا نابانهم کافوا فی الدنیا احقاء بان یقال لهم و کافوا من اهلہ تذکیر اجماع
 السجدة و بانصوا علی انفسهم من اثار المنافع القلیل علی النعم و الماکل الخالد فی طریقه قوله احویل
 لا یبعد الابد و بلی الله قد جدد و اید کنتم احقاء فی جود تکمیلان بدعی لکم بذلک و علل ذلک بکون
 مشرکین و لاله علی کل عجم مالک الاکل یا تمتعوا یا ما فله مثل ثمر البقاء فی اهلک و ابد
 و یجوز ان یکن کلاوا و تمتعوا کلا ما سنا نفا خطا بالملکذ بین فی الدنیا و هرگاه ثابت شد که خطاب برین

ورین برود آیه کفار است پس اگر بفرغ من اهل محال نقد بر غیر واقع و با جائز تحریم متعذر ثابت شود و در حق کفار ثابت
خواهد شد و تجویز و تحلیل متعذر و احادیث و روایات بخطاب اهل اسلام متحقق شده و از تحریم نیز در حق کفار لازم
نمی آید تحریم آن و در حق مسلمین کو تحلیل آن نص واقع نشود چه جا که از تحریم امری برای کفار تحریم آن و صورت مخصوص
الجزا بود و شش لازم آید و بذاتی غایه الظهور مگر نمی بینی که حق تعالی از صلوة بر منافقین منع فرموده است قال الله تعالی
ولا تصل علی احد منهم مات بعد ما یقع علی قبره و از منع صلوة بر منافقین منع آن بر اهل اسلام لازم نمی آید و پس چه
عجبت که ناصب امور صلوة را بر یونین و مسلمین نیز بسبب منع آن و در حق کفار حرام سازد و شریعتی دیگر در اسلام
نماند **چهارم** آنکه مراد از اکل و تمتع در آیه در هم یا کلاً و یتمتعوا بقرینه یاهم لامل آن اکل و تمتع است که مقتضی
انفراد و مانع از اتباع امر خدا باشد پس اگر در تمتع متعذر داخل هم باشد باز هم ذم مطلق متعذر ثابت نخواهد شد بلکه
ذم متعذر مخصوص که موجب مفاسد گردد و آن مثل ذم نحاسی است که مستلزم قبائح و مفاسد باشد و تفسیر کبیر در تفسیر
این آیه مذکور است **المسئلة الثالثة** دلالت آیه علی ان ایشا الذلذذوا النعم بایودعی لیه طول الامل لیس
من اخلاق المؤمنین و عن بعضهم التمتع فی الدنیا من اخلاق الکفار لکن الخ ازین عبارت ظاهر است که ازین آیه
ذم و لوم تمذد و تمتع بخیر که مودی شود بان طول امل ثابت میشود نه ذم مطلق تمذد و تمتع بچشم انکاشات و نحو
متعذر و تمتع در آیه در هم حسب ذریب ائمه و اسلاف سنیه مستلزم ثبوت تجویز و تحلیل است نسبت زیرا که حسب
اسلاف متغلبین سنیه که العباد بالله قبائح عظیمه را و تعالی ثابت میکنند امر و تم برای تجویز و اذن است عجب که
ناصر ثابت معاند کاذب بر ذریب اسلاف و مقتدایان خود هم اطلاع ندارد و باز بهمت بنماطره و مقابله الحق می
و کلام الهی را بر محل اطل عند التنبیه و التبیح فرو می آرد و از وعید شدید من غیر القرآن بر آیه فلیتوبوا معتقد من البار
نمی برسد و تفسیر کبیر مذکور است **المسئلة الثانية** احتجاج اصحابنا بهذه الآیة علی انه تعالی قد یصل عن الایام
و یفعل بالحلف ما یكون له مفسدة فی الدین والدلیل علی ان تعالی قال لیس ذمهم یا کلاً و یتمتعوا و
یاهم لامل محکم بان اقبالهم علی التمتع و استغراقهم فی طول الامل یا بهیم عن الایام و الطاعة ثم انه تعالی
اذن لهم فیما قالت المعتزلة لیس هذا اذن و تجویز بل هذا تعذیر و تخویف و وعید فلنا ظاهر قوله
ذمهم اذن قصه ما فی الباب انه تعالی نبه علی ان اقبالهم علی هذه الاعمال یضرهم فی دینهم و هذه عین ما ذکر
من انه تعالی اذن فی شئی مع انقص علی کون ذلك الشئی مفسدة لهم فی الدین **ششم** آنکه اگر ازین همه
باحت قطع نظر کنیم و تسلیم یائیم که متعذرین برود آیه داخل است و از آن منع آن ثابت میشود و بسبب دلالت عموم بایهم

ص
سوره بقره
جزء دوم
درج ۱۱

این در هم
یا کلاً و یتمتعوا
تمذد و تمتع
بچشم انکاشات
و نحو

ص
سوره بقره
جزء دوم
درج ۱۲

ص
سوره بقره
جزء دوم
درج ۱۳

چونکه دلائل تجویز و تحلیل خاص است و این دلیل عام مقتضای قاعده اصولیه که جهانه فقها و محدثین و مشیرین بر آن
 عمل دارند تقدیم نام بر عام و حکیم عقید بر مطلق است پس در این صورت هم این عموم مانع از عمل بر دلالت دلائل خاصه
 نخواهد بود بلکه تخصیص عام و عقیده مطلق باین دلائل لازم و واجب خواهد بود مگر چون ناصب عورنه بر فن اصول طلاع
 دارد و نه بحديث و فقه و تفسیر می آرد آنچه میخواهد بجهت آنکه بر زبان می آرد میگویم که اگر این قاعده اصولیه هم قطع
 کنیم و تقدیم خاص بر عام کاری نداریم بلکه این هر دو آیه را منافی و معارض دلائل خاصه نداریم باز هم ضریک
 باطلی و نقضی باطل خلاف نمی رساند و کلمه ای امام شان از طعن و طلام نمی نماند زیرا که هر دو آیه یکی هستند و چون
 تحلیل شده و مدینه منوره و حواء قطعاً ثابت است این تحریم منسوخ خواهد بود و نسخ تقدم متاخر را معنای ندارد
 هشتم آنکه اگر از تقدم ترول این هر دو آیه هم قطع نظر کنیم و دلالت این هر دو آیه و ناشایستهها بر تحریم متعین
 فرض غیر الواقع مسلم نایم باز هم تقعی بایشان نمیرسد چه اثبات آخر ترول این هر دو آیه از تحلیل شفعه بر زمین نشأت
 و بقیه اثبات آخر قاعده بایشان نمی رسد چنانچه این القیم و رزاد المعاد و در رد عالمی نسخ فسخ حج تقریر کرده که
 سیجی است و الله تعالی و از افاده سبکه که در ابجد می آید نیز ظاهر است که ظن تاخریم برای اثبات نسخ کانیه
 نمی شود چه با که ظن هم منقود باشد و محض شمال تمسک کرده شود و لغیر ما افاد فی قول البیروتی فی جواب
 البیروتی انما ناصب بما الله بعد انما صحت هم ناصباً ایضاً ما ذکره فی دل شبهه الاخری التي عبر عنها بالمو
 اثباتی فبطلان ظاهر لا یخفی علی من له ادنی فطانه ما ارتکب فیه من المحج و اتبع من هذا قول الناصب الشیخ
 و هذا صریح فی تحریر لم التمتع بی بعده من التمتع و قوله دخل فی عموم کذب ظاهر کذا لازم فسخ العقد
 المأثم ایضاً لان لا تنفع و لا لئذا ذلک کتب بل جمیع انواع التمتع من لامل و الشرب و غیرها بطلان
 ظاهر و ایضاً ما ذهب الیه ناصب الشیخ من هذا الراء الفی لم یدهب الی احد من المفسرین و هو قول
 من ان یكون من المستنبطین و یؤید ذلك ما ذكرت لك من كلام صاحب التفریب من انه ليس
 فی القرآن ما يتعلق ببی فسخ نکاح المنعة و ایضاً ما ذکره من قوله ذرهم و قوله كلوا لا تبترن فانما ملکیتان
 الجاملان احد هما فی سوا المحرم الاخری فی سواة و المرسولات هما ملکیتان بله خلاف فیکون الا
 فوا لا استدلال بما بالعکس فكيف يقول الجاد الناصب الشیخ ان رضی صریح فی تحریم المنعة و هل
 هذا الاجل محض و نه ظاهر لقوله فی القرآن المجید برأه الخامل و بله نظر فی تاریخ الترتول لیعلم
 جمله فیما یقول و الله سبحانه انما ما مشله فح منهم فعالهم و مقالهم بقوله افلا یتدبرون القرآن ام

اتم على قلوبهم افعالهم قول الناصب لان سها متعة ما سها استمتاع باطل مودع لان سها و
 هنا سين الطلب فلو تاملنا في نفى معنى التسمية وان عجب على ان اصيب ان يفسر قوله تعالى واستمتع
 بان يقول اس استمتع وما اس استمتع ولكن لا يخفى على اهل ما فيه وايضا فان في قول الناصب
 على رسول الله وعلى الزوات المتعة من الصحا بتوغيرهم بدليل ما اخرج البخاري مسلم في صحيحهم
 حديث جابر بن سلمة وقولها فياذن لكم ان تستمتعوا فخذوا بالسئين فيعجب على قول الناصب العين
 الا تكون متعة وهو ظاهر البطلان ومثله ما ذكره صاحب الكفر برب ايضا قال اخرج مسلم ايضا حديثا
 سبعة بن جلد من كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس اني قد كنت اذنت لكم في الاستمتاع
 من النساء فاني بالسئين قبح الله هذا الناصب هل احد من له ادنى مله مستب بالعلم يستحسن لنفسه
 مثل هذه الشريعة او يرضى بها وحين خواجه كالملي برز يثبنت انكار طلاق استمتع برتبة بتبلي
 كرام كجواب بهفوات اعوز نوشته اند متنبه شدروا زين انكار وافتح نافه روق استدلال بلحق بعنوان ويكرنموده ك
 ولالت ظاهره دارد بر نهايت مجانيت اواز علم حول ونايت بعد اوار تحقيقات اكابر فحول حيث قال في بيان
 الوجه الثاني من وجهي الاستدلال بآية فاستمتعوا الآية الثانية ان المتعة بمعنى العقد الموقت الذي لم
 ولي ولا شاهد حقيقة شرعية وفي غير مجاز فلو حمل على غير المتعة لزم المجاز ولا يصار اليه من غير ضرورة
 وهو باطل لان كون المتعة حقيقة شرعية ممنوع لاحتمال ان يكون حقيقة لغوية او عرفية فانما اثبت
 ذلك لو ثبت ان هذا العقد يمكن في الجماعية او كان ولم يكن يسمى بهذا الملقب دون اثبات ذلك
 خوط قنا و لان المراد من النساء المنزوات ومن المتع من المتع بالوطى بالنكاح فانما اطوم سوت
 لبيان ما احل من النساء بالنكاح واثبات ما فرض لمن من مهورهن وجواز خطبها كلها او بعضها بالشرع
 وملك اليمين واحده منهن لان قوله عز من قائل محصنين نفس على ان المراد بالاستمتاع الوطى بالنكاح
 دون المتعة فان المتعة ليست بمحصنة فلا يجوز الاستدلال به على الاباحة ولا يجوز حمل الاحصان
 على التعفف لان الاحصان لفظ شرعي معناه تحصيل النفس من الوقوع في الزنا بالزوج وهو ينفذ
 المعنى حقيقة شرعية وفي غير مجاز وهو الذي يثبت مع النكاح واثبات كلام صريح النساء وتحمل النظام ست
 زياره علاوه بر انك انهم حضور في سها از قدر موقت غير صحيح برگاه متعه ودر عقد مخصوص حقيقت لغوية اين غير مست
 بازم مطلوب بلحق لا تكلف صحت ووثقات مخالفين زانك پس نفى حقيقت شرعية الزام حقيقت لغوية

عزیز یعنی بخلافین خواهد بود و او بودن عقد متعه و طاعت و سببی بودن باین اسم منافاتی با ثبوت حقیقت شرعی ندارد
که کلامی هنوز معانی حقیقت شرعی هم نفهمیده بلاندر و تأمل استین بنابر الحق بر حیده و او دعا اراده نکاح و ای
و از استماع نه متعه بجای کلام اند فاعش عنقریب دریافت میکنی و جب که از ثبوت حقیقت شرعی برای متعه و استماع
استماع میکند و بلا دلیل او خاص بودن محنین بر آنکه مراد از استماع و طعی نکاح است می نماید و محل احسان بر
باطل میزند و او حقیقت شرعی بر آن می نماید حال آنکه ائمه سنی درین آیه احسان ابغاف تفسیر کرده اند
او کلامی حقیقت شرعی برای لفظ احسان در کذب و کفری حقیقت شرعی بزرگی لفظ متعه نموده کافی است چه نظر
در عقد استماع و عقد محض و زیاد تر شائع و ذائع است نسبت طلاق احسان بر معنی مذکور و لا اقل مساوی
انست و محنین نفس الوقوع فی الزنا بالتزوج بر شریعت صادق آید ظهور صدق التزوج علی التمسع کافیه و معنی
نفسی احسانی که بیان هم ثابت شود از تمتع اجماعی الحق نیست بلکه مختلف فیه است بعضی نفی کرده اند بعضی اثبات
رفته تلامذهم الحجة عليهم و از طرف انست که از همین کلام کلامی حسب فاده مخاطب حقیقت بودن متعه و عقد
مخصوص ظاهر است زیرا که مراد از لفظ متعه و قول او و لان قوله غرض فائل محنین نفس علی ان المراد بالاستماع
و لوطی بالنکاح و در المتعه بلا شبهه متعناست پس ثابت شد که بلفظ متعه مطلق اراده متعه نکاح نموده و خود
مخاطب اراده نکاح و اعمی از لفظ نکاح مطلق در عبارت شیخ صدوق طاب ثراه استدلال کرده است بر آنکه زن
متعه و نه نیست و این استدلال تمام نمیشود و گویا این تقریب چون شیخ صدوق از مطلق نکاح نکاح و اعمی اراده
کرده اند نکاح و نکاح و اعمی منجر شد بهیچین متعه هم در نکاح متعه منحصر باشد و در عبارت فاضل عیاض که سابقا
از شرح علم نووی منقول شد مذکور است روی حدیث اباجه المتعة جماعة من الصحابة و مراد از متعه درین قول
متعه است پس این قول هم حسب فاده مخاطب دلالت کند بر آنکه متعه محصور است در متعه نکاح و یعنی در عده
الغاری
که میگوید قال ابو عبد الله علیه السلام ان المتعة نکاح لا اشهاد فیه انه نکاح الی اجل یقع فیه
و لا طلاق و لا یتبعه ینها الخ ازین عبارت ثابت است که باجماع معانی متعه همین نکاح متعه است
پس آنچه علی سابقه است از اعتبار مخالف اجماع علما اخبار و اتقوا ولی التوفیق و الاستبصار و در روایت ترمذی
که خود مخاطب نقل کرده نیز از لفظ متعه مطلق متعنا اراده شده حیث قال انما المتعة فی اول الاسلام پس این
روایت هم حسب فاده مخاطب دلیل صریح بر متعه است باشد و از کلام مخاطب در باب فقهیات که در باب
اشهاد و تعالی منقول میشود نیز نص صریح بر متعه است و محل تعلیلی و رازی و نیا بوری حدیث

حديث عمران بن ابراهيم عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 وقد اخرجنا في هذا الموضع عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ونحوه في جميع ما ذكرناه وفي ذلك كفاية للمتبعين وغنية للمتشددين والحمد لله رب العالمين على اطلاق
 الرأيتين وتمتع خرافات المبطلين ومخاطب باهتمة بالايتهما چون بر بطلان وپهون اين مجازفت وعدوان كاي كورشم
 ثبوت حقيقت شريعتي براي تنقيح غيران بكار برده مطلع شده از ذكر ان استخيا نموده بخرافات ديگروست انداخته
 و اين الهام و رقيق القدير شرح دايه گفته قوله و نكاح المتعة باطل هون يقول لامرأة خاليتين الموانع تمتع
 بك كذا عشرة ايام مثله او يقول يا اما او متعينة نفسك يا اما او عشرة ايام او لم يذكرا يا اما جلفا
 المال قال شيخ الاسلام رحمه الله في الفرق بينه وبين النكاح الموقت ان يذكر الموقت بلفظ النكاح
 والتزويج و في المتعة تمتع او استمتع انتهى يعني ما اشتمل على مادة متعة والذم نظير مع ذلك عدم اشتراك
 الشهود في المتعة و تعيين المدة و في الموقت الشهود و تعيينها ولا شك ان ذلك دليل قوي على تعيين
 كون نكاح المتعة الذي اياه صلى الله عليه وسلم ثم حرمه هو ما اجتمع فيه مادة تمتع مع اللطم من الاء
 بان المتحقق ليس الا انما ذن لهم في المتعة وليس معنى هذا ان من باشر هذا المأذون فيه يتعين عليه ان
 يخاطبه بلفظ تمتع ونحوه لما عرف من ان اللفظ انما يطلق ويؤيد بمضاهة فاذا قيل تمتع من هذا النسوة
 فليس مفهوما قولوا تمتع بك بل وجد ما معنى هذا اللفظ ومعناه الشهود ان يوجد مقنا على امرأة
 لا يراد به مقاصد عقد النكاح من اقرار بالوليد وقرينة بل ما الى مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها
 او غير معينة ببقاء العقد ما دامت معاك الى ان انصرف عنك فلا عقد الحاصل ان معنى المتعة
 عقد موقت ينتهي بانتهاء الوقت فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون النكاح
 الموقت من اقسام المتعة وان عقد بلفظ التزويج واخصر الشهود وما يفيد ذلك من الالفاظ التي
 التواضع مع المرأة على هذا المعنى لم يعرف في شيء من الاء واللفظ واحد مني باشرها من الصحابة بلفظ
 تمتعت بك ونحوه والله اعلم ودين مبارك وجزء مقام از متعة مطلق اراده نكاح متعه كره اول قول او
 و في المتعة تمتع او استمتع و قول او عدم اشتراط الشهود في المتعة سبب اذن هم في المتعة جهارم
 قول او والحاصل ان معنى المتعة ان يزوج قول او من فزاد المتعة بين ان يبارت حسب ما دونه فخالص
 نفسه لانت ميكنه براكه متعه منحصر و نكاح متعه علاوه برين از قول او والحاصل ان معنى المتعة عقد النكاح

که معنی شش ماهین عقد موقت است که منتهی میشود با انتهاء وقت و باز هو المطلوب و نیز از قول او و معنای
 ایشهر الخ ظاهر است که معنای شش ماه متع که مضاف بنسب باشد ایجاد عقد مخصوص است و این هم برای اثبات
 مطلوب الملقی که اثبات لزوم حل متعه و ایشترق منه عند الاضاقه الی النساء بر عقد مخصوص است کافی و وافی است
 و از آن بطلان منع کلامی و امثال او نهایت ظاهر است و از قول او للقطع من الآثار الخ ثابت است که از آثار و اقوال
 بالقطع و الحکم الملبت بالجزم ثابت است که جناب سالک صلی الله علیه و آله و سلم صحاب اجازت متعه داده پس جاز
 متعه قطعاً و حتماً ثابت شد و امر کیه بالقطع و الجزم باعتراف مخالفین ثابت شود و اجماع الملقی بر آن متحقق شد
 پیچ عاقلی که در روایات اهل سنت و شرح و تحریر آن نخواهد کرد که این روایات مختلف فیهاست و تحلیل متعه
 متفق علیه و خود مخاطب در باب امانت تصریح کرده با که عاقل متفق علیه را اخذ میکند و مختلف فیه را ترک میکند
 و باین قاعده استدلال بر تصویب اهل سنت و اخذ روایات مدح خلفا کرده پس اگر این روایات اهل سنت سالم
 از جرح و قدح قوی باشند میبود نیز لائق ثبوت نبود چه چاکه مقدوح و مجرد حسرت کما علمت و نیز درین عبارت
 اطلاق نکاح است بر متعه و در مقام اول نکاح المتعه باطل و دوم علی تعیین کون نکاح المتعه المذموم و اطلاق نکاح
 بر متعه بیشتر از آنست که احصا کرده شود اما آنکه خلیفه ثانی نیز اطلاق نکاح بر متعه فرموده کما سیحی عن شرح
 المتفازانی و عجب که با وصف این همه شهرت از تکذیب کایروث شرح و اساطین خود بیکه تکذیب خلاف مقام
 ترسیده متعه را خارج از مصداق نکاح میسازند کما سبق و وجه دوم آنکه بر روایات شیعه و سنی ثابت
 که این آیه کریمه در جواز متعه نازل شده پس نزول آن در جواز متعه متفق علیه باشد و نزول آن در غیر متعه
 فیه و ترجیح متفق علیه بر مختلف فیه بدیهی است و مع هذا خود مخاطب اعتراف کرده با که عاقل متفق علیه را اخذ میکند
 و مختلف فیه را ترک می نماید چنانچه در باب امانت و جواب لیل چهارم از اوله عقلیه بر امانت جناب میرالمؤمنین
 علیه السلام بعد کلامی گفته پس اهل سنت متفق علیه را اخذ نمودند و مختلف فیه را که محض شیعه با وصف معلوم
 بودن حال روایات ایشان روایت میکنند طرح کردند لکن العاقل باخذ بالمتفق علیه و ترک المختلف فیه انتهی
 عجب که چگونه درین مقام و دیگر مقامات خود را از جمله عقلا خارج ساخته باخذ مختلف فیه و ترک متفق علیه پرداخته
 خود را بر رده سفاهت معانین و حکما برین جا حدین انداخته علم مخالفت حکم عقل بقول خود را رخصه و روایات
 الملقی که دلالت بر نزول این آیه کریمه در متعه میکنند مستغنی از بیان است و خود بر متع کتب شان مخفی
 امار روایات و افادات اهل سنت که دلالت بر نزول آیه کریمه در جواز متعه میکند پس انهم بسیار است و بسیار

و بسیاری از ائمه اعلام و ساهلین فحام دارکان دین و اسلام سنیان از او کتب دین و ایمان خود آورده اند مثل
 عبدالرزاق و ابو داود و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن جریر و ابن ابی حاتم و طبرانی و بیهقی و نحاس و ثعلبی
 و بقوی و قرطبی و خزاز و نساوری و خشری و زیلعی و عینی و سیوطی و در مشهور آورده اخرج عبد بن
 حمید و ابن جریر عن مجاهد فاستمتع بهن قال یعنی نکاح المتعة نیز در مشهور مذکور است اخرج ابن المنذر و ابن
 عثمان و ابن الشریک قال سالت ابن عباس عن المتعة فسماح هی ام نکاح فقال لا سماح ولا نکاح قلت
 فاهی قال هی المتعة قال الله قلت هل لها من عدة قال نعم عدةها حیض قلت هل یقوانان قال لا
 ویزور و در مشهور مذکور است اخرج ابن جریر عن انس فی لایة قال هذه المتعة الذی یبک المرأة بشرط
 الی اجل مسمی فاذا انقضت المدة فلیس له علیها سبیل هی منه بینه وعلیها ان تستبری ما فی رحمها فی
 بینها میراث لیس یوث واحد منها صاحب و روایت و علیها که عبد الرزاق و ابن المنذر نقل کرده اند و باید می شنید
 و از آن هم واضحست که جواز متعه درین آیه مبین شده و روایت عبد الرزاق و ابو داود و ابن جریر از حکم که ولایت
 بر نزول این آیه در جواز متعه و عدم نسخ آن وارد قبل این از تفسیر و در مشهور منقول شد و ثعلبی هم روایت حکم نقل
 کرده که سابق روایت ابن عباس که دلالت برین مقصود دارد و نیز ثعلبی آورده که مسیحی و از آن فاده بقوی
 و در خشری که می آید ظاهرست که نزد ابن عباس آیه کریمه در جواز متعه نازل شده و منسوخ نشده بلکه آیه محکمست
 و روایات ابن ابی حاتم و طبرانی و بیهقی و نحاس که دلالت بر نزول این آیه در جواز متعه دارد و در مشهور مسطورست
 و باید خواهی شنید و قرطبی تفسیر این آیه گفته قال مقاتل یعنی بالمتعة اتمی و از عبارت تفسیر که می گذشت ظاهرست
 که قول یا اینکه مراد از آیه فاستمتع بهن یا حکم متعهست و متعه منسوخ نشده بلکه بر اباحت باقیست از ابن عباس و
 عمران بن حصین مروی شده و زیلعی و ربیعان الحقائق فاده کرده اند که ابن عباس استدلال بر تجویز متعه باین آیه
 می نمود و کما سطلع علیه فیا بعد و حافظ محی السنه بقوی و تفسیر معالم التمریز گفته فاستمتع بهن من جنس
 فی معناه فقال الحسن و جاهد و ما انتفعتم و تلذذتم بالجماع من الفساء بالنکاح الصحیح فاعقوا و این حدیث
 ای مهورین و قال اخرین هو نکاح المتعة و هو ان ینکح امرأة الی مدة فاذا انقضت تلك المدة
 بانت منه بلوط و یستبری و یستبری و یستبری بینما میراث و کان ذلك مباحا فی ابتداء اسلام ثم نهی
 رسول الله صلی الله علیه و آله اخبرنا اسمعیل بن عبد القاهر نا عبد الغافر بن محمد الفارسی نا محمد بن
 عیسی الجلودی نا ابراهیم بن محمد بن سفیان نا مسلم بن الحجاج نا محمد بن عبد الله بن نمیر نا ابی ناعید

نکاح و انچه اراده کرده است بدل نموده بر آنکه زوجیت در میان مرد و زن متعده هم نمیرسد و این استدلال تمام
 نمی شود مگر باو عاین معنی که هرگاه از قطعی بی قید اراده معنای نکاح اطلاق آن لفظ بر معنای دیگر باز نمی شود
 و چون مخاطب و ریش کلام از مطلق متعده متعین اراده کرده ثابت گردید که متعده منحصرست در متعده پس و این
 عمران بن حصین اشالی آن از روایات ابن عباس غیر او که در آن متعده مطلق است نیز مراد متعین باشد نه متعده المجر
 وجه سوم آنکه فخر رازی در تفسیر کبیر وجه عدیده دلالت آیه کریمه بر جواز متعده نقل نموده جواب بعضی آن از ابو بکر
 نقل کرده و آن فرموده و بعضی وجه را بحال خود گذاشته در پایه جواب صرفی تنگناشته و پاره جزا و عایشی
 نیافته چنانچه در تفسیر کبیر گفته اما الفائلون با باحة المتعة فقد اجتمعوا بوجه الحجۃ الاولى المتسک بهذه
 الآیة اعنی قوله تعالی ان تبغوا باموالکم محسنین غیر مسافحین فاستمعتم به منهن فاقوهن اجوهن
 و فی الاستدلال بهذه الآیة طریقان الطریق الاول ان تقول نکاح المتعة داخل فی هذه الآیة و ذلك
 لان قوله بان تبغوا باموالکم یتناول من تبغی بالمال الاستمتاع بالمرأة على سبیل الثابت و من
 بالمال الاستمتاع بواحدة سبیل التوقیت و اذا کان کل واحد من القسمین داخل فیما کان قوله و حل
 لکم ما و کرم ذلکم ان تبغوا باموالکم فیقتضی الحل علی القسمین و ذلك یقتضی حل المتعة الطریق الثاني
 ان تقول هذه الآیة مقصودها على بیان نکاح المتعة و بیانها من جوه الاول ما روی ان ابی بن
 کعب کان یقول فاستمعتم به منهن الی اجل مسمى فاقوهن اجوهن و هذا هو قراءة ابن عباس و الامامة ما
 انکر و علیها فی هذه القراءة فصار ذلك جماعاً من الامامة علی صحة هذه القراءة و تقریریه ما ذکر تمیز
 فی ان عمر بن الخطاب منع من المتعة و الصحابة ما انکر و علیه کان ذلك جماعاً علی صحة ما ذکر فکذا همنا فاذا ثبت
 بالإجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب الثاني ان المذكور فی لایة انما هو مجرد الاستمتاع بالمال ثم انه
 تعالی امر باعطائهم اجورهم و هذا الاستمتاع بهن و ذلك یدل علی ان مجرد الاستمتاع بالمال مجوز و ان
 و مجرد الاستمتاع بالمال لا یتکون الا فی نکاح المتعة فاما فی نکاح المطلق فهناک الحل الیما یحصل بالعقد
 مع الولی و الشهود و مجرد الاستمتاع بالمال لا یفید الحل فذل هذا علی ان هذه الآیة مختصة بالمتعة الثالثة
 ان فی هذه الآیة واجباتها الاجور مجرد الاستمتاع و الاستمتاع عبارة عن التلذذ و الایة متفاع و اما
 فی نکاح فایاها الاجور لا یجیب علی الاستمتاع البتة بل علی نکاح الا تری ان مجرد نکاح یلزم نصف
 المهر فیما عدا نکاح لا یمشی استمتاعاً لانیان ان الاستمتاع هو التلذذ و مجرد نکاح لیس کماله

الرابع انا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة لانه يقال في تمام
في اول هذه السورة فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ثم قال واما قوله النساء صدقاتهن
نحلة انا لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المنة كان هذا حكما جديدا فكان حلا لاية عليه ولي الحجية الثانية
على جواز نكاح المنة ان الامة مجمعة على ان نكاح المنة كان جائزا في الاسلام ولا خلاف بين احد
من الامة فيه واذا اختلف في طريقتي النسخ فبقول لو كان النسخ موجودا لكان ذلك لنا نسخ
اما ان يكون معلوما بالتواتر او بلا حاد فان كان معلوما بالتواتر كان على بن ابي طالب عبد الله بن عباس
وعمر بن الخطاب وشكر بن ماعز ثبوت التواتر من دين محمد وذلك يوجب تكفيرهم وهذا باطل
قطعا وان كان ثابتا بلا حاد فهذا ايضا باطل لانه لما كان ثبوت اباحة المنة معلوما بالاجماع والتواتر
كان ثبوت ما معلوما قطعا ولو فسخا بخبر الواحد لزم جعل المظنون دافعا للمقطع وانما باطل قالوا
وما يدل ايضا على بطلان القول بهذا النسخ ان اكثر الروايات ان النبي عليه السلام نهى عن المنة وعن
لحم الحمر الاهلية يوم خيبر اكثر الروايات انه عليه السلام اباح المنة في حجة الوداع وفي يوم
وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر ذلك يدل على فساد ما روى انه عليه السلام نسخ المنة
يوم خيبر لان النسخ يقع فقد مدخل المفسوخ وقول من يقول انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا
قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين الا الذين ارادوا ازالة الناقض من هذه الروايات فاجابوا
ما روى ان عمر بن الخطاب قال على المنبر متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله وانا افصحهما متعة الحج
ومتعة النكاح وهذا منه تفسير على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد آل النبي وقوله انا افصح
اي على ان رسول الله ما فسخر انا هو الذي فسخر واذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام يدل على
ان حل المنة كان ثابتا في زمن الرسول عليه السلام وانما عليه السلام ما فسخر وانما ليس لنا نسخ الا نسخ عمر فاذا
ثبت هذا وجب ان لا يصير نسخا لان ما كان ثابتا في زمن الرسول عليه السلام وما فسخر من قبله
ينسخ عن غيره مفسوخا بغير نسخ عمر هذا هو الوجه الثاني في كون عمر بن الخطاب قد فسخر
انزل في المنة ما يرد وما نسخا اياها خربت اثارها والى سنة علي بن ابي طالب في المنة في سنة ١٢ هـ
انما روى رجل براءة ما شاء يريد ان عمرى منها هذا جلد وعمرى انما يعني بين المنة والنسخ في قوله
يريد ان نقول هذه الآية مشقة على من لم يفسد نكاح المنة في بيانه من ثلثة وجه اول

الاول انه تعالى ذكر الحمرات بالسكاح اولا في قوله حرمت عليكم اتيانكم ثم قال في آية لا يجرى عليكم ما
 رآه ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم لكن المراد هناك بالتحريم هو السكاح
 فالمراد بالتحليل ههنا ايضا يجب ان يكون هو السكاح الثاني انه قال محصنين ولا احصاء لا يكون الا
 في سكاح صحيح والثالث قوله غير مسافحين سمي لئلا يفسد الماء فيه لا يفسد الماء ولا
 يطلب فيه الولد وسائر مصالح السكاح والمتعة لا يبراد منها الا سفيح الماء فكان سفاحا هذا ما قاله
 ابو بكر الرازي وهو ضعيف ما الذي ذكره في الوجه الاول فكانه تعالى ذكره اصناف من بحر على
 وطشهم ثم قال ما حل لكم ما رآه ذلكم اي احل لكم وطش ما رآه هذا الاصناف فاقى فساد وهذا
 وما قوله ثانيا الاحصان لا يكون الا في سكاح صحيح فلم يذكر عليه ليله وما قوله ثالثا ان الناسي سفا
 لانه لا يبراد منه الا سفيح الماء والمتعة كذلك فنقول اننا انما سفيح سفاحا لانه لا يبراد منه الا سفيح
 والمتعة ليست كذلك لان المقصود فيها سفيح الماء بطريق مشروع مأمور فيه من قبل الله فان
 قلتم المتعة محرمة فنقول فهذا اول البحث فلم قلتم ان الامر كذلك فظهور ان الكلام من هو الذي
 يجب ان يعتمد عليه في هذا الباب ان نقول اننا لا نتكدر ان المتعة كانت مباحا انا الذي نقوله
 انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الآية دالة على انها مشروعة لم يكن
 ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تسليم بقره ابو ابن عباس فان تلك الفقرة بتقدير
 شوقها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن متناع فينا الذي نقوله ان النسخ طرأ
 عليه وما ذكرتم من ان ذلك لا يدل على ما قلنا قوله لا يفسد الماء لا يكون متوليا او احادا قلنا لعل
 بعضهم سمعوا شيئا من علماء اذ ذكروا ذلك في الجمع العظيم فذكروا وعرفوا احد قريه فسلوا الا
 له قوله ان عراضا في النسخة الى نفسه قلنا قد يتبين انه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة
 في شرع محمد عليه الصلوة والسلام انا اني عندكم تكفيره وتكفير كل من اذبحه ويؤمن به ويؤمن به
 ذلك في تكفيره ام المؤمنين على حيث لم يجاز به ولم يرد ذلك القول عليه في كل ذلك باطل فاصح
 ان ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة في زمن الرسول عليه السلام وانما هي منسوخة
 انه صلى الله عليه وسلم نسخها وعلى هذا التقدير يصير هذا الكلام حجة لمن هو مطلقا في ذلك
 اجبت منه لغيره حاجج كرهه ان يرد به حججنا ولي تسكن بآية استعملوا قولنا ان لا يتبعوا

غیر مستحقین فاستمتعتم به منتهی فافقوا جود حق و در ستم لال باین آیه کریمه دو طریق است اول آنکه
 ازیم که نواح متعه دخل است و درین آیه زیر که قول او تعالی این بتقوا باموالکم تناول و شامل است کسی را که استعمال
 کند مال خود و برنی بر سبیل ناهید و دوام کسی را که استعمال کند مال خود باز نه بر سبیل توقیت و هرگاه که هر یک
 ازین دو قسم درین قول دخل باشد قوله تعالی و اصل لکم ما ذلکم ان بتقوا باموالکم مقتضی علت هر دو
 قسم استعمال باشد و این معنی مقتضی علت متعه است طریق ثانی اینک گوئیم این آیه کریمه مقصودست بر بیان علت
 نواح متعه و بیان آن بچند وجه است اول آنکه روایت کرده شده است که ابی بن کعب میخواند این آیه را باین
 انداز که فاستمتعتم به منتهی الی اجل ستمی فافقوا جود حق و همین قرائت ابن عباس است و امت انکار کردند بر
 ابی بن کعب و ابن عباس درین قرائت پس حاصل شد اجماع است بر حجت این قرائت و تقریر این اجماع چنان است
 بود که در وقت تالیف این کتاب در سبیل عمر هرگاه که منع کرد و منع از اصحاب بر او انکار کردند پس عدم انکار اصحاب اجماع بر
 شد و هرگاه که باجماع است حجت این قرائت ثابت گردید مطلوب ما که حجت متعه است ثابت شد ثانی اینک
 از آیه مذکور نیست که مجوز بتغایر مال و بعد از آن او تعالی شانه حکم فرموده که بزبان اعرشیان بدین بعد استعمال
 از ایشان درین حالت یکصد بار که مجوز بتغایر مال جمیع جائز میشود و جواز جمیع مجوز بتغایر مال نیست مگر در نواح
 متعه و در نواح و محکم پس مجوز بتغایر مال معین نیست که محل زمان حاصل نمیشود مگر بقدر حضور ولی و
 شهود پس ولایت کردن این قول که این آیه کریمه مخصوص متعه است وجه ثالث اینک درین آیه کریمه وجوب
 گردیده اند از اجور مجوز استعمال و استعمال عبارت است از تگذر و انتفاع و اما در نواح پس و آن اجور و واجب
 نیست بر استعمال اگر بر نواح آیه نمی بینیم که مجوز نواح لازم می شود نصف هر دو ظاهر است که نواح را استعمال
 نمی کنند زیرا که ما بیان کردیم که استعمال تگذر است و مجوز نواح تگذر نیست و چه چهارم آنکه اگر محل کنیم این آیه
 بر حکم و لازم آید که بر بیان حکم نواح و در سوره و هرگز آنکه او تعالی شانه در اول سوره فرموده پس نواح
 آنچه طیب باشد برای شما از زنان و در سوره و چهار و بعد از آن فرمود بدین زنان را که در قید نواح
 و در و اینها که پنجاهی ایشان را و حالتی که هست علیه و اگر محل کنیم باین آیه را بر نواح متعه بر آئینه خواهد بود حکم
 جدید پس محل آیه کریمه بر جواز نواح متعه اولی باشد حجت ثانی بر جواز نواح متعه آنکه است اجماع کردند بر اینکه
 نواح متعه جایز بود و در سهام و خلاف نیست در بیان هیچیک از است مگر در طریق ناسخ پس میگوئیم که ناسخ
 نواح متعه جایز بود و در سهام و خلاف نیست در بیان هیچیک از است مگر در طریق ناسخ پس میگوئیم که ناسخ
 نواح متعه جایز بود و در سهام و خلاف نیست در بیان هیچیک از است مگر در طریق ناسخ پس میگوئیم که ناسخ

جناب علی بن ابیطالب عبدالله بن عباس و عمران بن حصین و غیر ایشان منکر چیزی شده باشند که کتبناخته شده باشند
ثبوت آن بتواتر ازین محد و انمعنی موجب تکفیر ایشان است و تکفیر ایشان باطل است قطعاً و اگر ثبوت باجا و باشد پس آنهم
باطل است زیرا که هرگاه که اباحت منعه معلوم باجماع و تواتر باشد این ثبوت قطعی خواهد بود پس اگر منسوخ و انیم آنرا خبر
و اصل لازم آید گردانیدن امر منقون را رافع و ناسخ امر مطلق و معلوم داین باطل است و گفته قائلان اباحت منعه
و از جمله آنچه دلالت میکند بر بطلان قول باین نسخ آنکه برستی که در لول اکثری از روایات آن است که درستی که جناب
پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم نبی کرد از منعه و از نجوم حرالمیه روز خیر و اکثر روایات آنست که انحضرت علیه السلام مباح گردانید
منعه را در حجة الموداع و در فتح مکه و این هر دو روز متأخر است از روز خیر و این معنی دلالت میکند بر قضا و آنچه در وقت
کرده شده است که انحضرت نسخ کرد منعه را در روز خیر زیرا که تقدم ناسخ بر منسوخ ممنوع است و قول کسی که
که حاصل شد تجدید جناب رسول خدا صلی الله علیه و سلم نسخ چند بار قولی است ضعیف که قائل نشده بآن هیچیک از معتبرین مگر کسی که اراده
کرده اند از آنکه حافض الزین روایات حجّت سوم چیز نیست که روایت کرده شده است از عمر که گفت بر منبر بود و
منعه در عهد جناب رسول خدا صلی الله علیه و سلم منسوخ و من از آن نبی میگویم منسوخ و منعه نواح و این کلام از توضیح است بر اینکه
منعه نواح موجود بود و در عهد جناب حضرت رسول خدا صلی الله علیه و سلم و قول او انا انهی عنها دلالت میکند بر اینکه حضرت
رسول خدا صلی الله علیه و سلم نسخ نکرد آنرا مگر عمر و هرگاه که ثابت شد انمعنی پس ما میگویم که این کلام دلالت میکند بر اینکه
حالت منعه ثابت بود و در زمان حضرت رسول خدا صلی الله علیه و سلم و آنکه انحضرت نسخ آن نکرده و آنکه نیست برای منعه
ناسخی خبر نسخ عمر و هرگاه که معنی ثابت شد واجب گردید که منسوخ نباشد زیرا که هر چه ثابت باشد و در زمان حضرت رسول
و انحضرت آنرا نسخ نکرده باشد ممنوع است که منسوخ گردد و آنچه ثابت باشد و در زمان رسول خدا صلی الله علیه و سلم و انجناب نسخ آن نکرده
باشد منسوخ نمیشود نسخ عمر و این آن حجتی است که احتجاج کرد بآن عمران بن حصین در جای که گفت بدستی که
خدا تعالی نازل کرد و رحلت منعه آیه قرآن و منسوخ نساخت آن آیه را آیتی دیگر و امر فرمود ما را حضرت رسول خدا
بمنعه و نبی نکرد ما را از آن بعد آن گفت مردی بر آ خود آنچه خواست مراد او آنست که عمر نبی کرد از آن این جمله و جوه
قائلین بجزا منعه است و جواب از جواب اول آنست که این آیه کریمه شامل نیست نواح منعه را و بیان آن بسده و چهارست
اول آنکه حق تعالی ذکر کرده محرمات نواح را اولاً در قول خود حرمت علیکم امتهاتکم بعد از آن در آخر آیه گفت و کلام
کرده شده برای شما ما را و اینها پس مراد ازین تحلیل آن باشد که مراد است در اینجا از تحریم مراد در اینجا از تحریم
نواح است پس واجب است که مراد تحلیل در اینجا نیز نواح باشد ثانی آنکه خدا تعالی گفت محسنین و احسان نسیان

مکرر تخلیج صحیح و ثابت آنکه حقیقتی گفت غیر سابقین نامیده شد تا بسط نریز که مقصود از آن نیست مگر ریختن آب
منی و طلب کرده نمی شود و ران و لد و سایر مصالح نخلج و از متعه نیز او نیست مگر سفح یعنی ریختن آب منی پس متعه سفح
باشد بعد ازین کلام فخرالدین رازی گفته این چیز نیست که گفته است انرا ابو بکر رازی و آن ضعیف است اما آنچه
در وجوب اول گفته که حقیقتی او ذکر کرده است محرمات نخلج پس جوابش آنکه حقیقتی اول اصناف زمانی که وطی آنها بر
آدمی حرام است و ذکر کرد پس از آن گفت و حلال کرده شده است آنچه سوای از آن است یعنی حلال کرده شد بر
شما و طای زنا نیکه سوای این اصناف مذکور اند پس در نظام چه فساد است اما آنچه در وجه زمانی گفته است که همان نیکه
مکرر نخلج حرج پس لیلی بر ریختن ذکر کرده اما آنچه در وجه سوم گفته است پس میگوئیم که متعه سفح نیست زیرا که
مقصود از آن ریختن آب منی است بطریق شریعت و ما ذون فیه از جانب خدا تعالی پس اگر بگویند متعه حرام است
در جواب خواهیم گفت که این اول بحث است پس ظاهر شد که کلام ابو بکر رازی ضعیف است و آنچه واجب است
که اعتماد کرده شود بر آن درین باب آنست که بگوئیم که اگر نیکه کنیم که بر ستم که متعه صحیح بود و جز این نیست که
ما میگوئیم که منسوخ گردید و برین تقدیر اگر این آیه کریمه دلالت کند بر شریعت آن قاطع و در غرض ما نیست
و همین است جواب از تمسک ایشان بقراءت ابی بن کعب ابن عباس زیرا که بر تقدیر ثبوت آن دلالت
نمیکند مگر بر نیکه متعه مشروع بود و ما درین معنی تراعی نمی کنیم جز این نیست که ما میگوئیم که نسخ طاری شد بر آن
و آنچه ذکر کردید شما از دلائل دفع نمیکند این قول ما را و جواب قول ایشان که نسخ یا نتواند خواهد بود یا احاد
ما میگوئیم که شاید بعضی از ایشان نسخ را شنیده باشند و فراموش کرده باشند بعد از آن هرگاه که عمر ذکر کرد
همین را و حجب عظیم یابو کرد و نشناختند صدق او را درین معنی پس تسلیم نمودند انرا ازین عبارت ظاهر
میشود که کلام ابو بکر رازی در رد دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه ضعیف است اما تمام و ضعیف و تحمل نظام و مورد بحث
و کلام دبیب کاکت علی طرف انعام است که ناچار فخر رازی برید انصاف نصیحت مذہب را ترک کرده بر آن
برویم و خست خست کاکت آن ظاهر است پس مجدداً تائید او که اهل حق بر دلالت این آیه کریمه بر جواز متعه را
سکوت داری کمال و عنون ظاهر شد که سکوت صحابه را خود رازی درین عبارت دلیل ابطال عمر گردانیده و نیز از
قول او دلالتی بر بطلان نیست از ظاهر است که نزد رازی و حجب لا اعتماد برین باب همین است که انکار اجماع
نمودند و دست بدامن ثبوت نسخ زنند و ثبوت دلالت آیه کریمه را بر اجماع متعه قاطع و در غرض خود دارند
پس اگر نسخ دلالت آن بر اجماع امکان و شکی حکم بر جوب این معنی راست نه آمدی کمال عجب است که طبیب

مخاطب تشبیه از می متنبه شده و از افادات او استغای بهم رسانیده بهمان شبهات حقیقتیه و مفوات ریاضیه که در
 روان کرده و صفات نامائی آن ثابت ساخته دست انداخته و فخر رازی بسبب نزد بخیر و ناچار بیچاره کار خضر و داود
 نسخ متنبه یافته و فواتی بمنزله نگاشته که رکاکت و سخافت آن کمال و ضوح و ظهور است و در حقیقت مایه استهزا
 و مسخره و ارباب شعور و ذکر نسیان و جواب جت ابل حق بر ابطال نسخ متنبه آوردن و حقیقت جوانب و اطراف
 کلام را بنسیان یا ناسی زد و نیست زیرا که در اصل حجت و در صورت تواتر نسخ لزوم انکار جناب امیر المؤمنین علیه السلام
 و ابن عباس و عمران بن حصین چیزی را که ثابت باشد تواتر از دین جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم
 نقل کرده بچوای آن حرف نسیان بر زبان آورده و در حقیقت نسبت نسیان بجناب امیر المؤمنین علیه السلام و
 ابن عباس و عمران بن حصین نبود و بنا برین معنای کلام فخر رازی چنین خواهد شد که شاید معاذ الله جناب
 امیر المؤمنین علیه السلام و ابن عباس و عمران بن حصین متنبه بودند تا نسخ متنبه را بعد از آن فراموشی کردند و باز
 و برگزیده و عرف کردند و ناسخ را در جمیع عظیم یاد کردند و ناسخ را ناسخ متنبه صدق آنرا پس السلام کرده و نسخ متنبه را بر
 خود غایت شجاعت این خرافات الا تراز است که در بیان کنی و فساد آن قطعا و قهرا از انک ابل و ر
 جارت خود رازی ظاهر میشود و در توطئه ابل برای تحصیل ابطال آن می باید با جلال بعضی علیهای آن بیان میشود
 پس از ظاهر است که تنجیز نسیان امری بر جناب امیر المؤمنین علیه السلام و خصوصاً نسیان چنین امری بر علی
 که ناسی آن بر خود انحراف بر یافته اند بر که از ماطلی و سیدی غی و آید چه بنا برین لازم می آید که معاذ الله انحراف
 ناسخ تحصیل ناسخ حرام و مرموده باشد و چگونه سطحی حیات تو اند که بر نسبت نسیان بمنزلت فی تعجب اذن
 و اعیان جهان الله تعالی جناب امیر علیه السلام را بر روی و فقط و صف فرماید و رازی بجا رفت و عدوان نسیان
 چنین امر را بلیل نشان انحراف ثابت کرده و ظاهر است که نسبت نسیان با نحریت اثبات ماطل بر انحراف و اثبات
 علی انحراف حسب فاده و الله مخاطب در خود مخاطب مثبت جعل و حقیقت است که سببی اتفاق و نیز دیگر و لائل و الله
 بر عصمت انحراف و ابطالان نسبت نخواهد و ماطل انحراف و در مباحث سابقه گذشت و اینهمه کیست مجدداً ذکر می
 رازی از قول خودش ثابت است چه سابقه است که خدا و در مقام اثبات چه بهمه گفته و من اقتدی فی دین
 اعلی نقداً بر علی سجده اتمم او الحق بعد حیثاً در استدلال بر آن کرده پس کمال عجب است که خود اقتدا را
 بجناب امیر المؤمنین علیه السلام در دین موجب استناد بالیقین میداند و ملازمت حق با انحراف ثابت می نماید و با
 بر حسب عصبیت عناد و استیلائی اضغان و احتیاج نسیان حکم سرور النسخ صلی الله علیه و آله و سلم بر انحراف تنجیز

نهاده و خودش را با آنکه بیکدیگر فاسد و فاضل و قباح و مجزئ نشان ناسخ متعه بر جناب
 المومنین علیه السلام بالاتر از آنست که بیان کرده شود و در حقیقت اثبات نهایت بغض و عناد و مابعدیت خود است
 باینکه روایت و آنکه بر تجویز جناب امیر المومنین علیه السلام متعه را که خود رازی نقل کرده و مرجح است و آنکه جناب امیر المومنین
 بعد از عمری تجویز متعه فرموده پس نسبت تذکر ناسخ بعد از عمر و معرفت صدق او و تسلیم مرد برای او و بعد از آن میان محضر
 راست و ندیان و ائمه استعان و ثنائی نسبت نشان بعمران نیز صریح البطلان است چه نسبت خود رازی
 در آن بن حسیب گفته که بر سببیکه خدا نازل کرده و متعه آتی ناسخ کرد و آنرا ایتی و گیر و حکم کرد و ما را جناب رسول خدا صلی الله
 علیه و آله وسلم متعه و نهی نکرد و ما را از آن بعد از آن گفت مردی برای خود آنچه خواست اراده میکرد که عمر نهی کرد از آن
 پس ازین عبارت کمال ظهور و سختی که عمران بعد از عمر و بر او میگردد و نهی او را از متعه لائق قبول نمی دانست
 و تصریح بعد از نهی جناب سالک صلی الله علیه و آله وسلم از متعه میکرد و نسبت نشان و تذکر و معرفت صدق عمر
 و تسلیم مرد برای او و حسب نقل خود رازی کذب محض و تبهان صرف و فقرای بحث است مگر چون رازی بسبب
 صعوبت افعال و غوغای اشکال هوش و حواس باخته است از افاده خودش که نهایت قریب است با
 نه این خبری بر نهشته و نظری بر تناقض و تهاافت نمانده و در اینجا نسبت نشان ناسخ و معرفت صدق
 عمر و تسلیم مرد برای او و تذکر ناسخ باین عباس نیز باطل محض است بلکه از روایات بسیار ظاهر است که ابن عباس گفته
 ناسخ قبل از عمر شنیده و نه بعد از نهی او تذکر آن کرده و نه تسلیم تحریم متعه کرده و نه صدق عمر شناخته بلکه بعکس این
 و عاوی باطله رازی ظاهر است که ابن عباس علیه السلام عمر را وصف علم نهی او فتوی بجز از متعه می داد و او را و افعال
 خدا و رسول و درین باب امی نمود و نهی او را از متعه عین بلا و رحمت و متعه را عنایت و رحمت میدانست که این
 علیک عن لسان الله تعالی و خامسا بن حجر مکی در جواب حدیث غیر گفته و تجویز النسیان علی سائر
 الناس معین بخبر دوم الغفرین مع قریب العهد و هم من هم فی الحفظ و الذکاء و الفطنة و عدم التفريط و
 فیما استتبع منه صلی الله علیه و آله و سلم حال عادی بچشم العاقل با دنی بدیهه بانه تصحیح منم شیان و کما
 تقریط ازین عبارت ظاهر است که صحابه در حفظ و ذکا و فطنت و عدم تفریط و غفلت و چیزیکه از جناب رسول خدا
 علیه و آله وسلم شنیده بودند بر وجه کمال و غایت تقوی رسیده بودند و جز نمیکنند عاقل با اینکه از صحابه هیچ
 و تفریطی واقع نشد پس نسبت نشان بصحابه اعیان مرجح الفساد و البطلان و محض تخریب و ندیان و مخالف
 بهت عقل و جزم اهل نقل باشد و آنچه گفته که اگر مرد عمرانی باشد که متعه مباح بود در شرع جناب

رسالتنا علی الله علیه و سلم و من نهی سیکتم از آن لازم آید تکفیر و پس راز و تم تکفیر کلام حرج و فساد است که باز
 آن ابطال ملزوم میخوابد و معجزه او نیستیکه ملائحه از الهیست همین معنی را که مثبت تکفیر عرود است ثابت ساخته
 اند و اهتمام تام در ایراد و لائل بر این معنی نموده و برین فرموده که متعنه مباح بود و شرع انور و نهی و تحریر
 آن از جناب رسالتنا صلی الله علیه و سلم واقع نشده و روایت و آنکه بران غیر صحیح بی اصل است و نهی و تحریر
 آن مختصر است و رذات خلافتاب و نیز روایت عمران بن سواده برین مطلوب و دلالت صحیح دارد زیرا که او
 گفته است و ذکر و انک حرمت متعنه النساء و قد کانت رخصه من التلخ و دلایل این کلام کمال صراحت همان
 معنی است که رازی انرا استلزم تکفیر عرود است و دستی که کلام ابن سواده را عریم قبول نموده و اتفاق
 بران کرده حسب تقریر ابن القیم و حدیث عمران بن حصین پس ثابت شد که حضرات صحابه یا تابعین کفر خلافتاب
 ثابت میکردند و خلافتاب هم انرا تسلیم فرموده و اتفاق بران نموده و بیض حکم اقلیلا و لیکو اکثریلا و دیگر دلائل
 دلالت قول عمر بر اختصاص نهی متعنه با و عدم صدور آن از جناب رسالتنا صلی الله علیه و سلم قبل این شکیه
 و ورین باب فاده خود رازی و دلالت این قول بر آنکه نهی متعنه از جناب رسالتنا صلی الله علیه و سلم صادر شده
 ثابت کرده میشود پس بدانکه در کتاب ترجیح مذکور فنی و اثبات فضائل او تصنیف فخر رازی مذکور است مسئله
 الثانية من ههنا ان متروک التسمية مباح الاکل و قال ابو حنیفة انه حرام و سمعتان فیه من یباح
 و یقول القول بالحرمة هاهنا یقینی حتی لو قضی لفاغض بالحل ینقض قضاؤه فیه قالوا لان قوله
 تعالی و لا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه نص صریح فی المسئلة و هذا جهل بالمراد من کلام الله تعالی
 قال الامام الداعی الی الله تعالی ختم الله تعالی له بالحسنه و لقد حضرت بعض المجادل و سألونی ان اتعلم
 بهذه المسئلة فقلت متروک التسمية مباح و الدلیل علیه قوله تعالی و لا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه
 و انه لفسق و جهل استدلال ان الواو هاهنا یجب ان تكون اما للعطف و الحال و الدلیل علی هذا
 ان لا شتر الی خلاف الاصل فكان تظلیله او قول الاصل اذا ثبت هذا فنقول لا یمکن ان یقال الواو
 ههنا للعطف لان قوله و لا تأکلوا جمله فعلیة و قوله و انه لفسق جمله اسمیة و عطف الجملة الاسمیة
 علی الفعلیة قبیح لا یصلح الیه الا للضرورة کافیة الفذات الاصل عدوها لما یبطل ان تكون الواو
 جزءا للعطف ثبت انما الحال كما یقال و لم یذکر الامیر انما کل فصا و تقدیر لایة و لا تأکلوا مما لم
 یذکر اسم الله علیه حال کون من فسقا غیر مذکور مکان جمله الا انه حاصل بیان

صاحب
 المسئلة
 من القسم الرابع

فایه آخری هو قوله ان فسقا اهل لغير الله به فصار الفسق مفلسا بان الله تعالى اهل اخلاصه به فصل تقييد
الآية ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حال كونها به لغير الله فاذا ثبت هذا فنقول وجب لقول
جل بالا ليكون كذلك الدليل عليه جمل الاصل ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفى الحكم عدا
فلما دلت الآية على تخصيص التحريم بهذه الصورة وجب ان لا يكون التحريم حاصل فيا سواها
الخ ازين عبارت ظاهرست که تخصيص شئ بذكر دلالت بر نفی ما عداي آن میکند و چون در آیه و لا تأكلوا ما لم يذكر اسم الله
عليه تعبیر حالیت جمله و انه الفسق صرف منع ازين صورت خاص واقع شده و واجب لازمست که تحريم در غير ازين صورت
حاصل نخواهد شد بلکه جميع صور غير اين صورت ملال و جائز و مباح خواهد بود پس اين تفسیر ثابت میشود که اين
قول عموماست میکند بر آنکه نبی متعه از خدا و رسول و واقع نشده و نهی متعه خاص با و بوده زیرا که عمر نهی متعه
را بخود منسوب ساخته و ليس بس مجر و تخصيص خود بذكر دلالت خواهد کرد حسب اعتراف رازی بنفی نهی متعه از
خدا و رسول چه با که مریح سابق کلام و دیگر مودیات بر این معنی دلالت واضح داشته باشد عجیب که رازی بقا
تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفی ما عداه تحلیل حرام المحی پر دازد و در مقام حمایت خلافت با اثر انقضت و
اندازد و از تهافت مضیع و مناقض مریح با کی سازد و نیز مخاطب در جواب طعن دوم از مطاعن ابو بکر گفته اتفاقا
ما یک بخصوص خالد در مقام سوال و جواب در حق جناب پیغمبر این کلمه گفت قال ربکم او صاحبکم و این اضافت
بسوی اهل اسلام نه بخود شیوه کفار و مرتدین آن زمان بود و انتهی هرگاه این اضافت تزد و مخاطب پیشوایان
او دلیل بر ترداد مالکین نویره و بر ثبات خروج او از اهل اسلام باشد لابد که اضافت عمر نهی متعه را بسوی خود بسو
خدا و رسول دلیل باشد بر آنکه این نهی از خدا و رسول صادر شده بلکه مخصوص بخلافات بود چه ظاهرست که
استدلال بر ارتداد مالک تمام نمی شود مگر با آنکه اضافت لفظ صاحب بخاطر این دلالت میکند بر آنکه آنحضرت صلی
ستکلم بودند و این استدلال با آنکه مستلزم خرابی بسیارست که علت سابقا بلا شبهه دلالت خواهد کرد بر آنکه
اضافت عمر نهی متعه را بسوی خود دلیلست بر آنکه نهی متعه از خدا و رسول صادر شده و این تفسیر بنا بر الزام تمامست
و مخاطب جواب آن رک کردن در از نمی تواند کرد و بنا بر تحقیق استدلال نه بجهت اضافت نهی بسوی خودست
بلکه مقابله نهی خود با اباحت عهد بنوی دلالت صریح برین مطلقا دارد و تقدیم سند الیه و عدم ذکر نفی خدا و رسول
با وصف محبت آن از مودیات آنست و مشهاب الگین احمد الحفاجی در تفسیر الترمذی شرح شفاء القضاة
عیاض بعدد کرا جماع عبا بر کفر شاتم جناب رسالتاب و منتقص آنحضرت ذکر شاک و کفر شاتم و منتقص آنحضرت

ان حضرت گفته و آنچه ابراهیم بن حسین بن خالد الفقیفی مثل هذا فی شخصه علی مثل هذا بقول خالد بن الولید
 مالک بن نویر علم من تصغیرنا ان لقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم صاحبكم یعنی به لینی صلی الله علیه
 وسلم و فیہ تنقیص له بتعبیر عنه بصاحبكم دون رسول الله و نحوه و اضافة لهم دون ذلك لشعره في ذلك
 من محبة و اتباعه استنكاف و هو في غاية الطهارة انی این عبارت هم دلالت دارد بر آنکه اضافت لفظ
 صاحب بخاطر این نیست که خود را شاعر میکند بیری و استنکاف از محبت و اجتماع انحضرت پس قول عمر هم دلیل خواهد
 شد بر نفی این از خدا و رسول و تخصیص آن بعلوم و جود اما لزوم تکفیر دیگران بسبب ترک کفر و انصاف آن
 بتکفیر اعدای امیر محل امیر سلوات الله و سلامه علیه که بفرموده قاضی و جبارت بر زبان آورده پس بدو نوعست بکفر
 تکفیر تارکین اگر شرائط تکفیر محقق شود لازم نمی آید چه نهایت تکفیر و جوب است و پس و تارک مجر و جوب تکفیر
 کردن و حقیقت کفر بسیاری از صحابه تابعین و اسلاف ساطین خود ثابت گردست جدا اما میکه بغرض رد
 این حق و است از مذہب صحابه تابعین و ائمه سنیة برداشته بتکفیر تارک مرفه است واجب قائل گردیده و حقیقت
 کفر بسیاری از صحابه تابعین مرکبین کیا شرط هر ساخته قسب بعون اللطیف الجبار ان القول باستلزام ترک
 التکفیر بتکفیر مستلزم هذا الخبر و لا ینبغک مثل خبر با آنکه وقوع کفر بر تحریم شمع علم زود است عمران بن سواد
 واضح و ظاهر است و علاوه بر آن امام رازی و احتیاج بعدم کفر مخالفت کرده مذہب امام خود یعنی شافعی که
 علاوه بر تقلیدش برگردن انداخته غایت شاعت تخلف و نموده که انرا مستلزم بغض خدا و رسول و نفس
 خدا و استیسا سبق چه مذہب شافعی و اتباعش است که ترک کفر بر مذہبی مثبت حجیت آن نیست بلکه اطراف
 طرائف آنست که خود رازی هم باین مذہب قائل است و در بحث علم اصول آنرا با بهتمام ثابت می نماید و بمقابل
 این حق راه غفلت و عصبیت پیاید محمد بن الامام بالکاملیه در شرح منهاج بیضاوی گفته السادسة فیما دخل
 فی الاجماع و لیس منه اذا قال البعض من اهل عصر واحد او جماعة قوله و سکت الباقون عن منع معرفتهم
 به و لم یسکروه احد منهم و لم یکن جدا استقرار المذاهب بل قبله و هو عند البحث عن المذاهب و انظر
 فیها قلینس باجماع و لا حجة و اثنان الفاضل و نقل عن الشافعی قال ان اخرا قوله و قال امام الحرمين
 انه ظاهر مذہبه و قال لقزالی فص علیه فی الجدید و اخرا الامام الرازی و اتباعه و قيل باجماع و
 حجة و نقل عن الامام احمد و اکثر الحنفية و بعض الفقهاء استدلال الشافعی باجماع السکوت فی مواضع و
 اجاب بان السکوت باننا استدلال به فی قاضی تکررت کثیرا بحیث ینفی جمیع الاحکامات الالیه و جب

ص
 س
 اول
 انشد

ايضا بان تلك الوقائع ظهرت من لساكنين فيها قرينة الرضى فليست من محل التراجع كما ادعى الاتفاق
 لفرع الرواية من الشافعية والقاضى عبد الوهاب من المالكية وقال ابو على الجبائى المعتزلى انه
 جامع وجهيهما اي عبدا تراضا لعصر لادول وبقال البند نجى قال الشيخ ابو اسحاق فى اللع انه المذنب
 قال فاما قبل ان تراضه فهل يقول انه ليس بجامع قطع او على الخلاف طرقتان وقال ابنه ابو هاشم هو حجة
 ليس باطاع من قبل عن النصير وقال الراغبى من كتاب القضاء كونه حجة هو المشهور وقال وهل هو اجماع
 فيه حان اما انما كان السكوت بعد استقرار المذهب لا يدل على الموافقة قطعا اذ له عادة بانها
 لم يكن حجة انما ليس باطاع ولا حجة قبل استقرار المذهب ثم رياسك لتوقف لانما يجتهد بعد
 نادر طرأ له فى المسئلة لو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة او خوف من التفتت نظيما له او هابيا او الفتنة
 نسكت لذلك او رأى تصويب كل مجتهد فسكت لا يربى لا ينكر فى ضام مع قيام هذه الأدلة
 لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماع ولا حجة ومنه اين الحاجب بانها وان كانت محتملة فهو خلاف
 لما علم من عادتهم تراعى السكوت فى مثل هذه نظير قبل من جهة ابى هاشم يمسك فى كل عصر بالقول المنتشر
 بين الصحابة والمعرفة له مخالف فدل ذلك على ان قول البعض سكوت لثانين حجة وجواب المنع
 اى فسلوا ان جميع الناس يتمسكون به من غير تكليف فان وقع شئ فعله وقع من يعتقل حجة وعلى الاكابر
 او على جلاستيناس بر وانهى هذا الدليل عند التحقيق اثبات الشئ بنفسه فان القول المنتشر عند
 الانكار هو قول البعض سكوت لثانين فيكون اثبات اجماع السكوت بمثله اذ ان عبارت ظاهرست
 كقول بعض اوصاف سكوت باقين زاجاع ست ونزجت وقاضى كمراد از ابو بكر باطلانى ست اين مذهب را
 اختيار کرده واز شافعى نقل آن نموده گفته که اين مذهب با خرافات شافعى ست يعنى از قول شافعى آن جموع
 کرده ودر آخر تمامه بران نموده و امام الحرمين گفته است که اين مذهب ظاهر مذهب شافعى ست و غزالي فرمود
 که شافعى نفس کرده است برين مذهب و در جدير امام رازى و ابلج اداين مذهب اختيار کرده اند و بعضا وى
 بهين مذهب پندیده و در ترک اخبار و ثبوت بار سکوت و جود عديده متطرق ست که از جمله آن خوف فتنة ست
 و انکار و اظهار حق و روايتنا حجب و حجاب اخفا و عدم ظهور بلکه مرود و متطويعه ست خدا را با لادراک شعور
 و حجت فائين مذهب ابى هاشم مخدوش و موهون و مرود و مسلحونست که اولاً تمسک جمیع موم بقول
 که سکوت از رد آن کرده باشند ثابت نیست و اگر اتفاقاً تمسک که بچنين قول ثابت شود لائق احتجاج

اجتناب نیست و ثانیاً این استدلال مشتمل بر دو ذکر اثبات شئی بنفس خودست و لا یخفى بطلانه و لایح الدین سبک
در طبقات فقها و شافعیه گفته و قد سال بعضهم البخاری عما بینه و بین محمد بن یحیی فقال البخاری که یعتزلی
محمد بن یحیی الحسد العلم و العلم و قد قال الله یعطیه من یشاء و لقد طرقت البخاری و ابان عن عظیم ذکائه حیث
قال و قد قال له ابو عمر و الخفاف ان لنا من خاصنا فی قولک لفظی القرآن مخلوق یا اباعمر احفظ ما
اقول لك من نعم من اهل نيسابور و قد من الله انی ههنا و بغداد و الكوفة و البصرة و مكة و المدينة
انی قلت لفظی القرآن مخلوق فهو كغائب فانی لم اقله الا انی قلت فعال العباد مخلوقة قلت تامل كل
ما اذكا و عناء العلم عند الله انی لم امل لفظی بالقرآن مخلوق لان الكلام فی هذا خوض فی مسائل
الكلام و صفات الله التي لا ینبغي الخوض فیها الا للضرورة و لكنی قلت فعال لبيان مخلوقة و هو
قاعدة مغشية عن تخصيص هذه المسئلة بالذكر فان كل ما قل يعلم ان لفظنا من جملة فعالنا و فعالنا
مخلوقه فالفاظنا مخلوقة و لقد فصع بهذا المعنى فی طریقه اخرى صحیحتر اها حاتم بن احمد الكندي و
فقال سمعت مسلماً بن الحجاج فذكر الحكایة و فیها ان رجلاً قام الى البخاری فسأله عن اللفظ بالقرآن
فقال انما لنا مخلوقة و لفاظنا من فعالنا و حکایة انه وقع بین لقوم اذ ذالوا اختلاف علی الجاد
فقال بعضهم قال لفظی بالقرآن مخلوق و قال آخرون لم یقل قلت فلم یکن الا ثکار الاعلی من تعلم
فی القرآن فالعاصل ما قدمناه فی ترجمه الکرا بیسیه من ان احمد بن حنبل و غیره من السادات الموفقیین
نهوا عن الكلام فی القرآن جملة و ان لم یخالفوا فی مسئلة اللفظ فیا قطنه فیهم اجله لا لم و فیها من
کلامهم فی غیره و آیه و رضا الخالم من قول لا یشبهه معقول و لا منقول و من ان الکرا بیسیه و البخاری و
غیرهم من الائمة الموفقیین ایضا افصحوا بان لفظهم مخلوق لما احتاجوا الی الافصاح بهذا ان ثبت عنهم
الافصاح بهذا و لا فقد نقلنا لك قول البخاری ان من نقل عنه هذا فقد کذب علیه فان قلت انما
كان حقاً لم لا تفصح به قلت سبحان الله قد ابنا نالك ان السرفیه تشدیدهم فی الخوض فی علم الكلام مشتیة
ان یجبر الکلام فیها الی ما ینبغي لیس کل علم یفصح به فاحفظ ما نقلیه الیک و اشد و علیه یدیک
و یجبني ما انشده الغزالی فی منهج العابدین لبعض اهل البیت ع انی لا کم من علی جواهره +
کی لا یرى الحق ذو جمل فیفتننا + یارب جوهر علم الوابح رب + لقل لی انت من یعد الوثاق +
لا سئل رجال ما یحون و می + یرون ایتج ما یا تونه حسنا + و قد تقدم فی هذا ابو حسن الی

من ترجمه
اصحاب

ووصی قبله الحسن انتهى ما في الطبقات في هذه العبارة على جواب السكوت ولا كل كثير فاما ما
 بعين البصيرة وتناولها بيد غير قصير وعلامه ابن حجر وفتح الباري گفته قوله باب من رأى ترك التكبير
 من النبي صلى الله عليه وسلم حجة التكين ففتح الفون وزن عظيم المبالغة في الانكار وقد تفقوا على ان
 تقرير النبي صلى الله عليه وسلم كما يفعل حضرت او يقال ويطلع عليه بغیر نكار دال على الجواز لان
 العصاة تنفع منه ما يحتمل في حق غيره فلا يقصر على الباطل من ثم قال لا من غير الرسول فان سكوت تدايل
 على الجواز وقع في تنقيح الترك كشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول لا من بجزء الرسول ولم ادر
 لغيره وشارح ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوت وان لنا من خلفوا فقالت طائفة لا ينسب
 لساك قول لا نهله النظر قالت طائفة ان قال المجتهد ولا ننشئ له مخالفة غير جعل لا
 عليه من جهة وقيل لا يكون حجة حتى يتعد الفائل به وحمل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك لقول
 فضلائك سنة فان خالفنا جمهورنا على تعدد هم النص اخرج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في
 كتب من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره اذا كان لقول عند ضعيفان كان عند ما
 هو اقوى منه من نص كتاب وسنة منهم من كان يكتف فلا يكون سكوت دليل على الجواز لجمهور
 ان يكون له يتضح له الحكم فسكت لجمهورنا ان يكون ذلك لقول صوابا وان لم يظهر له وجهه
 انتهى از ارشاد ابن حجر عسقلاني ظاهر است که بر سکوت غیر حجاب ساکناب علی الله علیه وسلم از تکبیر و ترک آن
 دلالت نمیکند بر آنکه حکمیک بران سکوت کرده و ترک تکبیر بران نموده جائز و مباح است و بخاری بقول خود لا
 من غیر الرسول بر این معنی دلالت کرده و از تحقیق متین ابن التین نیز ظاهر است که فرض بخاری درین مقام
 بیان عدم حجیت اجماع سکوتی است چه او اشاره کرده بآنکه ترجمه بخاری متعلق است باجماع سکوتی و بخاری درین
 مقام بقول خود که من غیر الرسول تغییر بعضی حجت ترک تکبیر کرده بسبب اجماع سکوتی حجت نباشد و نیز از افاده
 روشن ظاهر است که طائفة گفته اند که بساکت قولی مخصوص نمیشود و طائفة در بعض صور سکوت راجح
 دانسته اند و محل خلاف آنست که این قول را که بران سکوت واقع شده نص کتاب سنت مخالف نباشد
 پس اگر بعض مخالف این قول باشد تروجه و از اینست تقدیم نص لازم است و چون در مانحن فیه مخالفت تحریم
 شده بکتاب سنت ثابت است پس بعد فرض وقوع عدم تکبیر و حجیت آن نیز تثبیت آن نزد جمهور است
 و نشود و نیز ازین عبارت ظاهر است که از جمله علما ما فیین مطلق نیز می باشد یعنی سکوت را مطلقا

سطحاً تحت نمی خوانند و بسکوت صحابه استدلال می نمایند بالجمله هرگاه ترو شاخنی و بخاری که امام الاثریه اینها و مخالفان اینها
هستند و غیر ایشان از اکابر و اعظم علماء و محققین ترک گیر و سکوت تحت نباشد تشبیه آن بمقابلت الحق نهایت
تفصیح و قبیح نیست عجب که حضرات از حال خانه خواب خود خبر برند شسته ترک گیر صحابه بر بعضی اقوال و افعال خطا
و بطعن احتجاج نمایند و از غرض و شش بودن این تمسک از سر تا پا خبری گیرند که اولاً ترک گیر نیز و الحق غیر مسلم و ثانیاً ترک
گیر صحابه که اکثرشان بهرستان خطا بودند ترو و الحق چه لیاقت التفات دارند و ثالثاً مجرد احتمال خوف و تقیه
این تمسک را بهیچ وجه منتهای سازد و از اینجا ناشی خوف و تقیه حسب لائل و دیگر این محقق و خامسا این اقوال
علمای شهور باره عدم محبت ترک گیر مساعد تقریر و مثبت بطلان و ششاعت تمسک شما هست و این حرم
و کتاب محلی و مسئله و لایمیل لاحد ان بیع مال غیره بغیر اذن صاحب مال که فی بعضی فایده و وقع نسخ و اسناد
که ان صاحب مال حاضریری و ذلک و غایب و لا یکن سکوت رضی بالبیع ثالث الحد ام قصرت گفته و السکوت
لیس فی الامن اثین فقط احدها رسول الله المأمور بالتبلیان الذی یأثم لباطل من بین یدیه
ولا من خلفه الذی لا یقر علی باطل الذی و رد النص بان ما سکت عنه فهو حق جائز و الذی لا یحل
الا ما فصل لنا تحسین و واجب الاما امرنا به فالحد یا مر به و لا یخفی عنه فقد خرج ان یرکون فضا و حرما
فتی ان یرکون مباحا لا ینبذ کل سکوت الذی لیس امرنا به فی هذا القسم و رد و لنا فی الکفر فی حکما
للنص الوارد فی ذلک فقط و ما کل من عدل کل من ذکرنا فلو یرکون سکوت برضا حق یقر لسانه بان رضی
الان قال القیاس کل باطل ثم لو کان حقا لکان ههنا فایة البطلان لان ما عدل رسول الله فیکتفیه
او تدبیر انما ترویتا و لا ینبذ ان سکوت لا یلزم به شی و هذا هو الحق انی ازین عبارت و رد
که سواهی خیاب سالتما بصلی الله علیه و سلم و سواهی بکر که نفس رباره سکوت و وارد شده سکوت کسی ترک گیر و تحت
نیست چه غیر خیاب سالتما بصلی الله علیه و سلم که سواهی از روی تقیه سکوت میکند گاهی بسبب تدبیر و تروید و تفکر و
حکایت باین سبب که اعتقاد می کند که او را بسکوت چیزی لازم نمیشود پس فایده حریه نیز برای ابطال و رد این
تمسک بی اصل که شبیهی بر چندین شبجات و ظلمات است نیز کافی است و این حرم از اکابر علماء و محققین اینست
است و خود مخاطب در باب امانت تصریح کرده است باکمال این حرم از علمای اینست و کتاب الفیصل و در دفع
سطح من نوصب حوا که کرده و از افاده علامه ذهبی که تصریح مخاطب در باب امانت امام ابوحدیث است و کذا
صرح بر کتابی فی الصواعق ظاهر است که بسوی این حرم نهی شده بود و کما و حدت ذین و سعفت علم کتاب و

سکوت عمر از جواب آن که بزم ابلش خجاست و آیه قرآنی باطل بود بر کمال او ب کتاب الله و غایت دل شکسته است
زن و تحریص او و دیگر مردم بر شغال با جهاد و استنباط حل کرده پس هر سکوت صحابه را از انکار بر عمر حل نمیکند برآورد
خلافت اب تحریص او و دیگر مردم بر جهاد و استنباط و چرا نمیکوید بر طبق تفریحی طلب که این سکوت از باب تواضع
و مبهم نفس حسن خلق است که خلیفه باطل تعقیب بسیار دخلی در شریعت کرده اگر دخل و ارتباط جهات حقه باطل کنیم دل
شکسته میشود و باز رغبت با استنباط معاذ کتاب الله دست رسول خدا و جهاد و نمی نماید و او را تحسین و
آخرین و خود را بحساب او معترف و قائل و انما یم که آینده او را و دیگران را تحریف باشد بر تبیع معانی قرآن و استنباط
و قائل آن و جهاد و این تا او ب خلیفه و حرص بر شغال مردم با جهاد و استنباط که از این قصه صحابه و از قصص
ایشان ثابت میشود و منقبتی است که مخصوص با ایشانست و الا کدام صاحب فهم گوارا میکند که حکمی نهایت باطل
که میرسد بر خدا و رسول م باشد بخیر و گویند و او سکوت نماید چه چاکه تحسین و آخرین بران کنند این قصه را در
اصلاح طعن خلافت اب و ردن کمال بی انصافی است و قرآن دین در رساله نور الکریمین بحجاب طعن تحریف عمر معاذ
مهور گرفته حضرت عمر رضی الله عنه که سکوت از جواب نمود و حقیقت همین جواب سکوت بود ناقص العقل که آیه قرآنی
بیموقع میخواند و امر اب جواب چگونه نهاند تفاوت قلیل از مثل یسلوونک عن لاهله قل هی مواقیف للناس
و الحج باید شمر و ظن بی علمی و در حق ارکان دین نباید بر و حضرت عمر رضی الله عنه این سکوت را که در معنی جواب است بر طعن
زعمان ناقص العقل و با اعتقاد آنها که در نقصان عقل و سوء ظن مائل و شائبه آن زن اند هضم النفس و تطییب النفسها
و نفسهم تعبیر بالترام الزام فرمود و درین ضمن طریق متابعت رسول الله صلی الله علیه و سلم پیرو درواری زنی بحجاب
اقدس آمده عرض نمود که من نمیتوانم دید که پس من تروک یا لبش و و او سبحانه تعالی ارحم الراحمین است پس چگونه
بندای خود را بدو رخ خواهد انداخت فاکت رسول الله صلی الله علیه و سلم یکی پس سر برداشت و فرمود عذات نمیکند
او سبحانه تعالی از بندای خود مگر کسی را که مارد شمر و غیره باشد و این جواب شل جواب از یسلوونک عن الاله
جوابی است که بان انحلال عقده سوال نمی تواند یقین که درین باب تری بود و هیچ تری از انجباب مخفی دستور نه لکن
سخن با اندازه فهم است ازین عبارت ظاهر است که خلیفه ثانی که سکوت از جواب زنی که معارضه او در منع معاملات کرده
نموده و در حقیقت جواب بسکوت داده و آن زن آیه قرآنی بموقع خوانده یعنی استدلال باطل بقرآن نموده بود و قائل
آن نبود که مراتب جواب باو نهانیده شود پس سکوت از او در معنی جواب است و نیز برای مبهم نفس خود و تطییب
نفس آن زن و تطییب نفسی که در نقصان عقل و سوء ظن مائل و شائبه آن زن اند ازین سکوت خود تعبیر بالترام

دارم که پس چنین توان گفت که صحابه حاضرین که سکوت از جواب عمر نمودند و در حقیقت همین جواب بسکوت بودند و این
 است که مخالف آیه قرآنی و حکم رسول ربانی بود و سادس للمانی و هجده فیصل فی علمی را ند و حکم خود را مقابل حکم سرور
 و بیان سکوت اند علیّه که و سلم کردند و ابراهیم رتب جواب چگونه نهانند تفاوت طیل اند مثل سئلونک من لایله قل
 سوا قیت الناس و الحج باید شمر و وطن بی علی بابی و نبی در حق ارکان دین سنیّه نباید بر و نیز بنا برین اگر مواختی صحیح
 بعض صحابه باهم در تخریم متعه ثابت شود و الا توان گفت که حضرات صحابه این سکوت را که در معنی جواب است بر
 طبق زعم ان ناقص العقل و باعتقاد آنها که در نقصان عقل سو وطن چنانچه مشایه آن کمتر از زن اند و هم انفسهم
 تقیبا انفسهم تعبیر و التزام می یافتند و فرمودند و درین ضمن طریق متابعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
 پیروی از حج و نیز در نور الکریمین بعد عبارت سابقه گفته در وقت اعتراض زن و التزام حضرت عمر جامعه صحابه و تابعین
 جمع بودند غالب که حضرت علی کرم الله وجهه نیز در آن مجمع باشند که وقت خطبه بود دستور جمع مؤمنین و اوصیای
 عنه بعد التزام الزام خطاب بجامه حاضرین کردند و فرمود چنانچه در کشف مشکوٰۃ کورست لشعونی اقول مثل هذا لا تذکره علی
 حتی یرد علی امرأة لیست من علمها و عقل تجوز فیکند که و چه رد رسول ان سفیه یا وجود آنکه ظاهر و بین است این
 همه که عالم بالکتابت نه عارف با سالیات لغات عربیه بودند و پیشیده مانند آنکه بعد اعتراض حضرت عمر بر آنها که از
 جهت ترک تعرض آنها کرده بودند نیز احدی لب جنبه یا پس نیتین گشت که نزد این همه استحقاق بود که سوال از
 قبیل سفاهاست ست نه از باب فقاهاست و التزام این سوال کردن و اعتراض بر ترک تعرض آن نمودن یرسبیل
 تسخیرت یا بر اسلوب تفسیر ازین عبارت ظاهرست که اصحاب تابعین حاضرین همه با آنکه می دانستند که کلام زن از
 قبیل سفاهاست ست نه از باب فقاهاست سکوت از زن آن کردند و لب جنبه نیدند پس چنین حاضرین تحریم متعه یا
 وصف علم با نیکه کلام خلاف تاب از قبیل سفاهاست ست نه از باب فقاهاست اگر سکوت کرده باشند و لب نه جنبه نیده
 کدام مقام حیرت و اضطراب است و نیز در نور الکریمین گفته حضرت علی کرم الله وجهه وقتی که بر منبر سید و نصاب مردم
 میفرمود شخصی سوال کرد و فرمود لا ادری باز که را از چیزی دیگر سائل شد چنان جواب کر شنید بی او باز گفت بهترین
 علم بر منبر شستم بر مردم رخت جستی فرمود بقدر علم خود مرتفع شده ام اگر متصدای جمعی که دارم مرتفع می گشتم از
 هفت آسمان بالا می رفتم و رکعات قر سجد می نمودم و تیرا زوست کرم الله وجهه ابرو علی کیدی او اسکت غما
 لا علم ان اقول الله اعلم فیتر سعد بن ابی وقاص غیر تخلفین واکه بر تخلف خود دلائل آورده و جوابی نداده سکوت
 و نبود را و کرم الله وجهه که سنونی عاشقم میفرماید چه معنی دارد که از عهده جواب آن و این نه بر اید یقین است که

نیز در نور الکریمین
 کرم الله وجهه
 گفت

در این کتاب
 از کتابی که در حقیقت
 ۱۸۹۱
 ۱۵۱

که نقش سقراطش خواهد بود و خصوص وجوه دفع اول که متخلفین که بر عدم جواز قتال موافقت تمام کرده بودند و
 بلکه نه بی حجت شری بر این امر خطیر که قتل اکثر کثرت اقدام میفرمود و ازین عبارت ظاهر میشود که برهم این بزرگ
 جناب امیر المومنین علیه السلام بجاوب سائلی که فرمود و هرگاه آن سائل از چیزی دیگر سوال کرد نیز لا ادری و فرمود
 نیز آنحضرت بصحبت ابی و قاس و دیگر متخلفین که متخلف از آنحضرت کردند و دلائل بر حقیت و عدم جواز قتال آنحضرت
 با مخالفین آوردند جوابی نداده بلکه سکوت فرموده و این همه اعراف بحد درایت و سکوت از جواب متخلفین محمول
 بر آنکه آنحضرت با وصف علم بجاوب سکوت فرمود پس بگواه جناب امیر المومنین علیه السلام در جواب سائل که را اظهار
 حق فرموده بلکه با وصف علم بجاوب حق کلمه لا ادری بزم و گفته و نیز دفع اول که متخلفین که معاذ الله حقیقت خود در
 تخلف و مخالفت آنحضرت ثابت میکردند و از کتاب کبار و عظیمه یا آنحضرت معاذ الله نسبت می نمودند یعنی سفک
 و ارجح کثیر و جمیع غیر با حق که شان کسانی است که بجزئیة قصوی در ظلم و جور و عدوان و بغیان رسیده باشند
 بر آنحضرت ثابت میکردند سکوت فرموده پس اگر صحابه یا غیرین از دفع ندایان عمر که پیش از بهتان این متخلفان نبود
 نیز سکوت کرده باشند چه جای احتجاج اهل الحجاج است و محتجب نماند که قرالدین مذکور از اکابر علماء و فضلاء و سنیست
 چنانچه علام علی از او بگزارم در سبحة المربیان فی آثاره و سخنان گفته مولانا الشیخ محمد الدین الحسینی علیه السلام
 جعل الله به الدلیل فما اقل ما ملل من ان تخاطب طالع فی میزان الشرع البین و کتب ساطع فی و ج
 الشرف الوصین اضاء بالانوار لا بد یتم و انطبع بالعکس من السهم یتد اشرف علی عالمی السفلی و العلوی
 و احاط بعلمی الصوری و المعنوی ایاة الکلام من سادات نجد و از هنر عیانهم کثیر من الوند و الشیخ
 ظهور الدین منهم حاج من نجد و الی الخند و قولن فی امن اباد من قواجم لاهودی و یاز سوجها بالقری و
 السی و شمس السید محمد بن ابی خجج عن الوطن و حل الی الکائن و السید عنایت الله بن السید محمد بن الذکری
 کان من العظام و خواص الاولیاء اخذ الطریق النفس بندیه عن الحافل بالعلم التنظیری و الضری و ی
 الشیخ ابی الطاهر البرهان نقوی عن نور السموات و النجوم مولانا الشیخ محمد معصوم عن بید امام
 ائمه المعانی مولانا الشیخ احمد السمرندی المجدد الاف الثانی قدس الله سره هم قولن السید عنایت
 بداره بالانوار علی اربع منازل من بوهان نقوی علی کلمة الهدایة و وصل الی التالیین الی الهایة و فی
 سنه سبعة عشر و مائه و الف و فی بیلا نقوی صانها الله عن الضیق و خلف الصدق السید زین العابدین
 قدس سره کان من المنقطعین الی الله و النیسب الیه و العارفين بالحق و الحق من لدیه نقوی سنه سبعة عشر

فان الذين سبقت لهم من الحسن الاية مثل هذا الكلام حسن موقعة ان لم يكن محتاجا اليه في
 من لا يتعنت وهو نظير انتقال ابراهيم في محاجة اللعين بقوله ان الله باق بالشمس من المشرق فان
 من لغرب لا يمتنع القوم وسكان بهم لا انتقال حقيقة فكذا هذا ابتداء بيان من
 لما في الخصم لا انه يختص حقيقة ازين عبارته بدست كذا سكوت جناب سالتاب صلى الله عليه وآله
 از حاج و استدلال باطل كافر لعين كلام رب العالمين برزوم نهايت ذم و تنقيص و تهجين كذا و بعض انبياء
 معصومين فرض كرده شود از ان حقيقت كلام كافر و تسليم حضرت ثابت بن نسيه و بلكه حضرت چون گفت كذا و
 مجادله آن اشهر باطل انبار معي است و از ان برهان فرمودند و همچنين حضرت ابراهيم عليه السلام از
 تعنت مكابره كذا و است از رد كلام لعين و اراض فرموده و تحت ديگر انتقال فرموده ان انتقال حقيقه كذا و
 شافعه ناجاز است اختيار كرده پس هرگاه سكوت و اراض از رد باطل بر جناب سالتاب صلى الله عليه وآله وسلم
 و حضرت ابراهيم عليه السلام بآيت شديداً بسبب فردي تعنت و عنا و مكابره و مجادله باطل چرا چنان ترست كه حضرت
 ابراهيم عليه السلام بآيت شديداً بسبب فردي تعنت و عنا و مكابره و مجادله باطل چرا چنان ترست كه حضرت
 با شند و از ان شرايح تعنت مكابره است كه كذا في مجمع علماء و فضلا يگويد كه فلان چيز در عهد جناب سالتاب
 صلى الله عليه وآله وسلم بآيت بود من انرا احرام بكنتم اين كلام و حقيقت از كلام ابن الزبير و در ساوه عدم
 انتظام بآيه ترست چنان معون آخر تشبه و لو كانت ريكه تشبث كرويد و خلافت اباصلاح در قول خود
 مستهان كذا تا هلي عهد رسول الله انا انهي عن ادوحي كيك هم برا تحريم خود بيان نكرده بلكه برعكس آن دليل
 آن و صدر كلام عهد سالتاب و محتجبت نكده قوام الدين از اكابر ائمه سنه و اما ظلم علماء و فقهاء حقيقت شيخ
 عبدالعزیز بن محمد بن محمد بن خنيز سالم قرشي در كتاب الجواهر المضيئه في طبقات الخففة الكافي الاما
 قضاة الدين محمد عدم الى قوم ثم الى الفاضل فاقام بجامع المادراتي يوم بر و يد من اللطافة الخففة
 الى ان مات سنة تسع و اربعين و سبعمائة و تفقه بزم على عبد العزيز شراح الاخصيكي و
 سالتاب ان يضع كتابا على الهداية فوضع و لم يتم بل وصل الى كتاب الشراح و كان يد ربه في
 ان الفاضل و محمود بن سليمان كوفي در كتاب اعلام الاخبار كفته الشيخ الامام العلامة محمد بن محمد بن احمد
 البخاري المعروف بقوام الدين الكافي اخذ الفروع و الاصول عن الامام علاء الدين عبد العزيز
 البخاري صاحب الكشف قد اعلية الهداية بميلدة ترمذ و وضع عبد العزيز شراح الهداية

حقیقی
 کتاب
 کتاب
 کتاب

على الهداية بحوال قوام الدين الكاكي حين قراها وصل الى كتاب الشايع فاخرته المنيعة ولم يتيسر
 له هذا المنيعة ثم كان قوام الدين قد اتم الى القامرة قوام جامع المارديقي يوم ويته من فيه لفظا
 التحقيق الى ن ملت رحمة الله سنة تسع واربعين وسبعائة ووضع شرحا على الهداية في ربيع مجلد
 قوام سماه بحوال الدين الكاكي وكتبه فيون المذهب هو مختصر لطيف جامع شريف جمع فيه
 اقوال الائمة الايضا وقوال اصحابنا رحمهم الله ولا كاتب علمي وكشف الغشون وزكريا الانوار كفته
 وشرح قوام الدين محمد بن محمد بن احمد الكاكي الموفى سنة ٤٧٩ هـ وسماه جامع الاسرار الى الله الحمد
 الذي يند بالعلماء معال الدين الخ قال في آخره هذه فوائدا لقطتها من فوائد شيخنا علو الدين
 عبد القادر بن احمد البخاري ومن فوائد حافظ الدين الفقيه عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري و
 كشف الاسرار شرح اصول بزوي كفته ومنها قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
 جهنم اي حطبها والحصب ما يحصب به اي يرمى يقال حصبتهم السماء اذارتهم بالحصباء فعل بعينه
 مقبول وهذا عام لحقه خصوص مترسخ ايضا فانما نزل جاء عبد الله بن الزبير الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اليس عيسى وعزير والملائكة قد عبدوا من دون الله فاق لهم
 في لنا فترك الله تعالى ان الذين سبقتم من الله في السعادة او التوفيق لظواهر او انكاف
 عنها اي من النار مبعدين فاجاب باننا لا ضلالت في ذلك تخصيصا ان لا يد له من حوال المخصوص
 تحت لعمري المخصوص او لك لم يدخلوا في هذا العام لا اختصاصا بل لا يعقل على ان الخطاب
 كان لاهل مكة وانهم كانوا عبدة الاوثان وما كان فيهم من عبد عيسى والملائكة فلم يكن الكلام متناولا
 لهم ولا يقال لو اريد خلق لما اورد هم ابن الزبير نقضا على الآية وهو من الفصحاء وادرك الرسول
 صلى الله عليه وسلم ولم يسكت عن خطيئة لا ناقول لعل سوال ابن الزبير كان بناء على ظنه
 ان ما ظهره فيمن يعقل او مستعملة فيه بخلاف الاستعملت في قوله وما خلق الذكر والانثى ولا
 انتم عابدون ما عبد وقد اتفق على صروحه في بعض النسخ المتناول للفقهاء الا انه اخطا لانه
 ظاهرة فيما لا يعقل ولا يصلح في الكلام هو الحقيقة وما عدم من الرسول عليه الصلوة والسلام فغير
 مسلم لما روي في الصلوة والسلام قال ابن الزبير لما ذكر ما ذكره عليه السلام بلغة قومك
 اما علمت ان ملائكة يعقل من لم يعقل هكذا ذكر في شرح اصول الفقهاء ابن حبان لئن سلطت

ص ٣٣١

ص ٣٣٢

انہ سکتا لی جین تہذا لہی فذلک لما عرف من حقہ لقوم مجادلہم بالباطل بعد تبیین الحق ام قام
 بان الکلام لا یتناول للملکة ولسیج فانہم کانوا اهل اللسان فاعرض عن جوابہم امتثالا لقولہ تعالی و اذا
 سمعوا للقول اعرضوا عنہ ثم یقول اللہ تعالی تعذبہم فی معان فہم بقولہ تعالی ان الذین سبقت ام من الحسنی الہ
 و مثل ہذا الکلام مکیون ابتداء کلام حسن موقعہ وان لم یکن محتاجا الیہ فی حق من لم یتعنت و هو
 تطیرا لتعال ابراہیم صلوات اللہ علیہ فی حاجۃ اللعین عن التمسک بالاحیاء کلاما نذرا لقوام اللہ
 یاتی بالشمس من المشرق فانت بھما من المغرب اتعنت القوم و سبقتہم و کان ذلک تاکیدا للتحذیر و لی
 یومضا للبتیس اللعین لانہ اتعال حقيقة فذلک هذا ابتداء بیان دفع الحانۃ الخیم لانہ تخصیص
 حقیقۃ و مخاطب و رکیز نمود و نیم گفتہ و انچہ منقولست کہ عمر بن الخطاب حبشیان را ازین حبس جر کرد پس بنابر
 بود کہ این حرکات سبک را بالواہم حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اگر چه در حبس شروع باشند نوعی از سوو ادب ہمید
 و سکوت و نجابت حل بر وسعت اخلاق ان گمانہ اتفاق نمود و الح ازین عبارت ظاہر میشود کہ خلافت بر خباب رضی اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم تجویز کرد کہ آنحضرت بر افعال سبک کہ نوعی از سوو ادب آنحضرت است سکوت فرمودہ و عجب
 کہ خلافت بر خباب تجویز سکوت نجابت صلی اللہ علیہ وسلم بر امر منکر بسبب سعت اخلاق نماید و ہست سکوت
 صحابہ را بر شکری باوصف غرق نمودہ و در ہر برای جوانان از محلات ہزارند و علامہ سعد الدین سعد بن عمر تفسیرا
 و شرح عقائد ہم الدین برین محمد صلی اللہ علیہ وسلم و صف الشیخہ صدرہ لہ غیرۃ و البکیرۃ و الکو
 و بعد کہ ہم چہرہ اظہار الکفر تہمہ فاعقل خیالی و عاشیہ نرج عقائد کہ بتصریح صاحب کشف الفنون عاشیہ قبول
 است و متحان کردہ میشود کہ انہ کیا و مطالب و خود خیالی ہم از اہم و شمارہ فطیمہ او کردہ کہ امر باذن نمودہ و ان
 بر اس بران کردہ گفتہ کہ ان کہی است کہ کوہان ہایت و غیر برای مردم است گفتہ قول اظہار الکفر تہمہ
 ہی نوعی فایان اظہار الکفر تہمہ و ان کہی است کہ کوہان ہایت و غیر برای مردم است گفتہ قول اظہار الکفر تہمہ
 و حیوات بالتفہیم است کہ ان کہی است کہ کوہان ہایت و غیر برای مردم است گفتہ قول اظہار الکفر تہمہ
 خوف الملکۃ و نور مجتہد فی خوف الملکۃ فی بعض اوقات بل کلام من اللہ ازین عبارت ظاہر
 و فاعقل خیالی در رد تجویز اظہار الکفر تہمہ و تجویز اظہار الکفر بر نبیا علیہم السلام ہر ی و منع خوف الملک
 بہ بعض صور اعلیام الحی نمودہ پس اگر اظہار الکفر بر نبیا علیہم السلام بسبب خوف جائز باشد اگر حضرات صحابہ سکوت
 زدہ بطل کردہ باشند کدام تجویز استعجاب است و چرا کفر ساقیتن و معضنین لازم آید و متعجبانہ کہ خیالی از انما

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والمعرفة هدًى والحق ظهراً
والظلمة ظهراً والحق ظهراً

از اکابر علماء و فضلاء است هورین المہنت ست خیا نچہ احمد بن محمد بن یعقوب المعروف بطائشکیری زادہ در کتاب شجاعتی نہایت
فی علماء آلہ و ذلہ العثمانیہ کہ در کشف الفنون و ذکر ان منودہ گفتہ و منهم العالم العامل و الفاضل الکامل شمس الدین
احمد بن موسی الشہیر بالنجاشی کان رجلاً لله عالماً ما لا یقارن لہ من عوام و کان ابوہ قاضیاً قرعاً عند بعض
العلماء الخ و لما کان بعلی و در کشف الفنون در ذکر مقام نفسی گفتہ و من حوائشہ شرح العقائد حاشیۃ المعانی
احمد بن موسی الشہیر خیا لی المبتغی بعد سنۃ ستین و ثمان مائۃ وھی مقبولۃ سلیک فیہا مسالک الایمان
یمتحن بها الایکمل من الطلوب قال فی تاریخ تالیفہ فی و آخر رمضان سنہ ۸۶۷ اتفقین و ستین و ثمان
حل سودیشہ شرح العقائد و لما بعد الحج لمستأمله الخ قال قد نلتک یحیا التکوی بهذا البذل من
کتاب فیہ ہدی و فی الناس امر شدک الی المکان الحقیقۃ من شرح العقائد النفسیہ و از طائفت
است کہ خود را زنی و تفسیر کبیر و در مواقع عدیدہ جواز تفسیر ثابت کردہ تا آنکہ جواز اجرای کلمہ کبیر حضرت بزرگوار
علیہ السلام باہتمام تمام محقق ساخته و باز درین مقام چندان اقراف و بیالحد و تفسیر ہزار سلوک پر تحویم شریف
کہ انرا استلزم تم کفر کردانیدہ و در تفسیر کبیر و تفسیر قولہ تعالی فلما جن علیہ اللیل رای کواکبا قال هذا رجب
فلما اقبل قال لا احب الا فلین الخ گفتہ الوجہ السادس من صلی اللہ علیہ وسلم اراد ان یبطل قولہ ص
بر بویۃ الکوکب الا انہ علیہ السلام کان قد عرف من تقلید ہم لا سلام ذم و بعد طہارہم من قولہ لک
انہ لو صح بالذوق الی اللہ لم یصلح و اما یصلح الیہ نال الی طریق بایستہ جم الی استماع الخ
و من ذلک بان ذکر کلمہ ما یوم کو نہ مسائل علی مذہب ہم بر بی بینہ الکوکب مع ان تلبہ کان مطہراً لہ
و مقصود من ذلک ان یتمکن من ذکر التالیل علی الجلالہ و الغباء و ان یصلی قولہ و تمام التفسیر ہر
انما المعجید الی اللہ مع طریقتی سکوہا الطریق بر کان علیہم اسویۃ الذمۃ الی اللہ تعالی کان ہر
الذکر علی کلمہ الکفر و حکم و ان عند لا کلمہ حیوۃ احوال علیہ الکفر علی اللسان قالک تعالی
من کو و علیہ مطہر و لا یطاق ان ذلک بان ذکر کلمہ الکفر لہ الخ فصار شخص واحد فان حیوۃ احوال کلمہ
الکفر فخص بالمرء من الخلق و من الکفر بالعتاب الموت کان ذلک علی ما یضاه الکفر علی نزلہ
الصلو لوی علی حق و قل استحق الاجر کدظیم ثم اذا جاء وقت القتال مع الکفار و علم انہ لو اشتغل
بالصلو اتضر و عسکر اسلام فہنا یجب علیہ ان لا یشغل بالقتال حتی یہرب
و ذلک القتال انہ یملو ذلک الصلو و قال استحق الثواب بل یقول ان من کان ذلک الصلو و ذلک

جلد اول
صفحہ ۱۱۸

ای شرب مطهره و حرمت و جیب علیه قطع الصلوات لا تنفذ ذلك لفضل ذلك الا محض عن ذلك
 بلاء فكذا انما ابراهيم عليه السلام بطلان هذه الكلمة ليظهر من نفسه وفاقا للمعنى حتى اذا اورد
 عليهم الدليل المبطل لقولهم ان قبولهم لذلك الدليل اتم وانفعاهم باستماعه لكل واما يفتقر
 هذا الوجه انه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله تعالى فطرنا نطفة في الجنين مفضا
 اني سقيم فتعالى عنه مدبرين ذلك لانهم كانوا يستدلون بعلم الجنين على حصول الحوادث المستقبلة
 فوافقه على هذا الطريق في الظاهر مع انه كان بريئا في الباطن ومقصود ان يتوصل بهذا الطريق الى
 كسر الاستقامه فاذا جازت الموافقة في الظاهر منع ان كان بريئا في الباطن فلهذا لا ينبغي ان يكون في
 مسئلتنا كذلك انتهى في عبارات بوجوده عديده براي ابطال جميع سخافات وخرافات رازي و ملاقات اختلاف او
 و تشنيع و تبيين يقينه و تمسك بركن كبير و اظهار موافقت کافی و بسندست چه اول قول او و دلالت و ذکر کلامه الخ ظاهرست
 که حضرت ابراهيم علی نبی و آله و علیهم السلام اظهار مساعدت کفار بر مذہبشان فرموده یعنی ربوبیت که اکبر اظهار نمود
 یا آنکه قلب حضرت مطمئن بایمان بود و مقصود ازین اظهار مساعدت ممکن از ذکر دلیل ابطال و فساد این مذہب بود
 پس همچنین اگر اجماعا موافقت بعض محققین با بطلان و بعض مذاهب قطعا و حتما ثابت شود انرا برین محل جوابیم کرد
 و هرگاه اظهار موافقت در کفر نیز ممکن از ابطال آن جائز باشد اظهار موافقت و بعض مذاهب و وعیده یا ارتکاب
 بعض افعال بالاولی جائز باشد و عرض از آن حیثیات خود و اتباع خود از امر شرع را و ممکن بالاخر بر اظهار حق مختار
 باشد و هرگاه اظهار کفر باین فرض جائز باشد جواز سکوت از کفر و تحریم تبعه مثل آن که بغایت ایهون است از اظهار کفر
 بالاولی جائز باشد دوم آنکه از قول اولیای ما بعد از ائمه علیهم السلام ظاهرست که هرگاه دعوت کسی بحق موقوف
 بر اظهار کفر باشد و بمنزله مکروه بلکه کفر بشود و اجرای کلمه کفر در حالت اکراه جائزست پس بر ادعای الحق هم اجرا
 حکم جائزست و هرگاه بر نبی اعیان الحق اجرای کلمه کفر محض توقفت دعوت بران بدون تحقق اکراه و الجاء کفار و
 خوف خدا و امر شرع را جائز باشد اظهار موافقت بعض مذاهب و وعیده ایست و دعای آن و حق جناب ائمه
 علیهم السلام و دیگر ائمه طاهرين عليهم السلام نمی آید بالاولی جائز کرد و زیرا که اول اظهار کفر باشد واقعست از اظهار
 در بعض مسائل فروعیه و ثانیاً در حق جناب ائمه الطینین علیهم السلام و ائمه طاهرين عليهم السلام خوف خدا و امر شرع
 نسبت تقویست که اینها و تقویست اتباعشان تحققست و لا اقل احتمال آن سطرک بر حق است که خوف خدا
 المانع و آنکه است از انحصار دعوت و طریق خاص مندرک کلمه سکوت از رد باطل که براتب کشیده ایهون و نیست

و اخف است از اظهار کفر باریب سوم آنکه از قول خود او اذاجاز ذکر کلمه الکفر الخ ظاهر است که ذکر کلمه کفر برای مصلحت
 شخص واحد جائز است و باین جواز از اظهار کلمه کفر حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیہ السلام برای تخلیص عالم
 از عقلا از کفر و عقاب موعیه بالاولی ثابت میشود پس متحقق گردد که اظهار کلمه کفر برای نبی محصوم بمصلحت است
 و ابراهیم جائز است و اظهار کفر برای تخلیص عالم از عقلا هم نبی را بالاولی جائز است پس اظهار موافقت در بعضی مسائل
 فروعیه در صورت مصلحت بقای شخص واحد یا قبا و نفوس متعدده بالاولی جائز باشد و سکوت و ترک تکیه بر بعضی
 مسائل فروعیه خلاف حق که بر مراتب پستترست بوجه عدیده از ما نحن فیه بالاولی بعد مراتب جائز باشد سوم از خوا
 او ثم اذاجاز وقت اتصال الخ متحقق است که ترک صلوة برای تأیید شکر سلام واجب است تا آنکه اشتغال
 بصلوة و ترک مثال موجب اثم و معصیت و غضب نیز و ذوالجلال است پس اظهار موافقت در بعضی مسائل
 فروعیه یا ترک تکیه بر این بسبب خوف ضرر رئیس اهل اسلام و اهل اسلام نیز واجب باشد و ترک اظهار موافقت
 و تیار نکرد در مقام خوف ناجائز و حرام گردد و چهارم از قول او فکذا همنا ان ابراهیم علیه السلام الخ ثابت است
 که حضرت ابراهیم علیه السلام تکلم بکلمه کفر برای اظهار موافقت کفار از نفس شریف خود فرموده تا که کفار دلیل
 آنحضرت بوجه تام قبول نمایند و انتفاع با شماع آن کامل سازند همچنین نزد الحق اگر در مقامی موافقت مختص
 با مبطلین در بعضی امور و سکوت از انکار بر بعضی شرو ثابت شود خواهند گفت که ایشان اظهار موافقت
 یا سکوت از مجاہرت باین سبب کرده اند که این مبطلین در اتصال اصل اسلام نکوشند و از تکلم بکلمه اسلام نیز بگویند
 و بر خلاف نفوس سخیات انام و اتباع کرام شان جسارت نکنند چه آنکه از قول او و تالیقوی هذا لوجه الخ ثابت است
 که حضرت ابراهیم علیه السلام در مقام دیگر نیز بسبب ضرورت اظهار ابرام باطل فرموده یعنی استدلال بنجوم بر بعضی حوادث
 مستقبله بموافقت کفار کرده با آنکه در باطن از موافقت شان در استدلال بنجوم بری بود و عرض آنحضرت از این
 اظهار موافقت توسل بمسوی کسرا صنام بود و همچنین میگوئیم که اگر جناب امیر المؤمنین علیه السلام و اتباع آنحضرت
 در بعضی اوقات اظهار موافقت شان در بعضی مسائل فرموده باشند یا از تکیه در رد اعراض فرموده نیز جائز
 باشد و عرض آنحضرت آن باشد که توسل فرمایید بخطر خود و اتباع خود از شر و رصنی قریشم اتباع شان و نیز اظهار
 این موافقت و سکوت از تکیه بر حقیقت توسل کسرا این صنام بود که این موافقت و سکوت وسیله اظهار حق
 بود حسب استطاعت در مقامات دیگر ششم از قول رازی فاذا جاز الخ ظاهر است که جواز موافقت ظاهر
 حضرت ابراهیم علیه السلام با کفار و استدلال بنجوم مجوز موافقت ظاهریه آنحضرت با کفار در قول بر بوسیت

الى كسر احسانه فاذا جازت الواقعة في الظاهر على انفسك بعلم النعم انفسك كسر احسانه فلا يجوز
 اظهار كلمة الكفر باللسان لغرض ابطاله بالدليل القاطع وايضا المتكلمون قالوا لا يقص من الله اظهار
 خوارق العادات على يد من ادعى الالهية لان صورة هذا المذمى شكلة مكذب لدعواه فلا يحصل
 بسبب ظهور الخوارق على يده ولكن لا يجوز على يد من يدعى لتبني قوله لا يفضي الى التلبس فكذا
 هنا قوله هذا في كلامه لا يفضي الى الاضلال لان دليل فساد ما جلي في اظهار هذه الكلمة
 عظيمة وهي استدلالهم لقبول الدلائل فكان جائزا واين عباراتهم مثل عبارات تفسير كبرياري ابطال توهم ان
 توهم تغيير تاريخين واثبات كمال فساد تمسك واداسلاف من ترك كبرياري اصابت خطا ورجال جميعا واحكام شريعة شان
 كافي ست واد اخر ان وبحثت كرازي برى تجوز اظهار كبرياري حضرت ابراهيم عليه السلام احتجاج نموده بقول سلكين
 بين طور كبرياري تجوز اظهار خوارق عادات يروى كسى دعوى الوهيت كذا نموده اندر اكر صورت مدعى
 الوهيت كذب دعوى اوست پس نظم خوارق يروى او تلبس لازم نخواهد بچنين قول حضرت ابراهيم
 عليه السلام باري مقتضى باضلال نيشو وزير اكد دليل فساد ان روشن ست ودر اظهار اين كلمه منفعت عظيم ست
 كران استدراج كفارت بسوى قبول دليل پس تعلم بين كلمه جائز كرويه وچنين بايگويم كتر كبرياري قول
 عمر بن سبب بود ك دليل فساد ان نهايت روشن وجلي وواضح وغير ضنى بود چه امرى ك در عهد كرامت محمد
 جاب سالناب صلى الله عليه و سلم جائز و سباح باشد تجريم و كبرى مرام نمى تواند شد پس ببار تقرير كرازي اگر
 صحابه موافقت عمر بن ودين قول ظاهر سكره و صريحى نبود ك اظهار موافقت ورام صريح لطللان بسبب بعض مصاحف
 جائز ست و موجب تلبس و اضلال نمى شود چه با محض سكوت از رد كبرياري و در ان بهر چه و باطل و تلبس لازم نمى
 آيد و منفعت عظيمه نيانت نفوس و دفع شر سوس استدراج قبول و كراهم و توسل ترويج اسلام نيز ويز
 وراض و سكوت يا موافقت على تقدير الثبوت متحقق ست سيوطى و تفسير و مشور گفته اخراج ابن جرير و ان
 ابو حاتم عن السدى قال ذهب الفيل في فاشه عليه ان معى على الذى قتل الرجل فطلبه فرعون و قال
 خذوه فانه الذى قتل صاحبنا و قال الذين يطلبونه اطلبوه في بنيات الطريق فان موسى غلام
 لا يهتدى للطريق فخذ موسى في بنيات الطريق و قد جاءه الرجل فاجبه ان الملاء يا عمره ان باق
 يقتلوك فخرج الى لك من الصحبين فخرج منها خائفا يترقب قال رب انجني من القوم الظالمين
 لما استندى في بنيات الطريق بكه سلك على فرس بيده عنزة فلما راه موسى سجد له من الخوف فقال لا

ودر اظهار اين كلمه منفعت عظيم ست
 ودر اظهار اين كلمه منفعت عظيم ست
 ودر اظهار اين كلمه منفعت عظيم ست

سجده و لكن ابغضه و تبعه هذه حق من فانطلق الملك حتى انتهى الى مدین فامر احدی بنقیه
 ان تاتيه عصا و كانت تلك العصا عصا استوت علیها ملك في صورته رجل فدخلها اليه فدخلت
 الجارية فاخذت العصا فأتته بها فلما راها الشيخ قال لا ينسأ ايديه بغيرها فالتفتها واخذت من يده
 ان تاخذ غيرها فالتفت في يدها لاه و جعل يردد ها و كل ذلك لا يخرج في يدها غيرها فلما راها
 ذلك عهد اليه تاخر جها فخرى بها ثم ان الشيخ ندب فقال كانت مديقة فخرج يتلقى موسى فلما
 راها قال اعطني العصا فقال موسى هي عصا فاني ان يعطيني فاختصا فرضيا ان يجعل بينهما اول
 رجل يلغاها فأتاها ملك يمشي ففضي بينهما فقال منعوها في الارض في حالها فذهبا فلما راها الشيخ
 فلم يطقها واخذها موسى بيده ففعلها للشيخ فزعي له عشر سنين ازين عبارات بوضوح تمام
 ظاهر است که حضرت موسی علی نبینا و آله و علیهم السلام هرگاه بخوف طلب فرعون کافر و حفظ نفس لایف خود از
 ضرر آن جائز که اراده قتل آنحضرت کرده بود برون رفت در راه با و شاهای را و دیگر پرستش نیز چه بود و او را
 کرد بسبب خوف او و آن بادشاه او را از سجده منع کرد و گفت که سجدہ کن برای من و لکن پس بیا و حضرت
 موسی را آن ملک فت و هرگاه در حالت خوف و شدت فرج و اضطراب و فقدان اعوان و انصار برای کسیکه
 طالب سجدہ و نبود بلکه مانع از آن شد نبی معصوم سجدہ کرده باشد اگر حضرات ائمه معصومین صلوات الله و سلامه
 علیهم اجمعین بسبب عداوت و لاد و محالین استیلا و تسلط منافقین شدت خوف و تحقق اضطرار و حرار و ظن
 ثوران عداوت قوم فجار اظهار خوف و در بعض احکام سائل حلال و حرام یا مباح و تناف و بعض تغلبین اسلام
 یا سکوت بر بعض بغوات و خرافات معاذین اسلام فرموده است پس از مقام طعن و تشنیع و استحضار و خیریه و استنباط
 و استغراب استکفاف نباشد و اعجاب که بنا بر روایت ائمه قوم حضرت موسی بسبب خوف سجدہ کند بر آن
 کسیکه طالب آن نباشد و ملاحظه در دین حق و عصمت آنحضرت لازم نه آید و نه جواز سجدہ برای ملک ثابت
 گردد بلکه محمول بر محض خوف و تقیة دفع شر باشد و در حق ائمه علیهم السلام و اتباع شان باب تقیة گیرسد و شود
 و تقیة محض تناف و کفر و ضلال و ضلال و مایه طعن و تشنیع و تشخیر حال گردد تا آنکه سکوت این حضرات از روی طم
 این بنا بر آن گردد و تحقق اسباب بسیار برای خوف اسلام و اضطرار مجوز اظهار ادنی موافقت یا سکوت گردد و در حقیقت
 چنین بابی و کابره بر سکوت نیست و علاوه بر این همه تقیة این عباس مخصوص مسئله متعذر عن ثابت است
 که او بسبب خوف غیر فتوی مجوز متعذر در زبان عمر نداده و هرگاه این عباس ان خوف مانع از اظهار جواز متعذر در

در زمان عمر باشد و دیگر صحابه نیز چنین میگویند و عمر کرده باشد و جلال الدین سیوطی و جمیع الجامع روایت کرده
 عن قانع ان رجلا سئل ابن عمر عن تشاء فقال هي حرام فقال له ابن عباس نفق بها فقال ابن عمر لا تقوم
 بها ابن عباس حتى تن من عمر او اخذ فيها احد لرجل من جبريين زين روایت و محسن که هرگاه حکم ابن عباس بود و متهم
 تزویج منقض کرده شد این عمر گفت که آیا حکم کرد ابن عباس آن و زن از عمر گرفته میگرد که
 در آن بیعتی چه میکرد و مراد این روایت دلالت بر مجرم دارد و بر آنکه ابن عباس بسبب خوف فتوی بجزا متهم در
 زمان عمر زاده و اظهار آن نکرده و بعد از آن چون خوف مرتفع شد فتوی بجزا آن داد و محبت آنکه منجر به رد قول
 ابن عمر و اخذ فیها بالفتوی راجع است و مراد است که اگر کسی فتوی بجزا متهم در زمان عمر میداد و مراد را چه میکرد و
 اشبعی نهایت مرجحست در مطلق یک یا که بنا برین حساب ارشاد این عمر ثابت خواهد شد که عمر او در تحريم متهم خدا ن
 ابطال و مبالغه بود که اگر کسی مخالفت او درین باب میکرد و فتوی بجزا آن میداد او را هلاک می ساخت پس
 ثابت شد که خوف اطلاق نفس در مخالفت عمر متحقق بود و در خوف کمتر از قتل ترک یک یا بجزا می شود چه جا
 خوف قتل اطلاق اگر ضمیمه و رد قول ابن عمر راجع به متهم است و مراد است که اگر کسی مرتکب متهم میشد عمر
 او را چه میکرد پس این معنی هم دلالت دارد بر آنکه خوف از عمر در فتوی بجزا آن متحقق زیرا که هرگاه عمر ز
 متهم را هلاک می ساخت لابد که متهمی بجزا آن را نیز اذیت می رسانید پس خوف در فتوی هم متحقق و ظاهر است
 که اگر چه مرتکب متهم مستلزم خوف برای متهمی بجزا آن نیست این عمر ذکر آن درین مقام نمیکرد چه مقام
 بیان وجه عدم حکم ابن عباس بفتوای بجزا متهم بود و موی احتمال اول آنست که بسط ابن الجوزی در کتاب
 مرآة الزمان گفته و کان عن رضوان الله عليه يقول قاله لا اوتى برجل اباح المتعة الا وجهه انتی ازین
 ظاهر است که خلافت ابی هریرة صحیح و عید بیچ متهم بر جم غفوره و با وصف این تهدید شدید و وعید غیر شدید
 انکار از خضار و اشتن و تمسک بکوت شان ساختن از غرائب و زکار و عجائب توهمات دور از کار است و
 صحیح بنابر آنکه ابو علی جای تمسک ترک نمیکرد و عمر کرده بود و در جوابش جناب سید مرتضی طاب ثراه کلام لطیف فرمود
 چنانچه در شافعی فرموده فاما اعتاده على التكليف فقد تقدم ان تدليس صحبة الاعلى على شرطه شرحت
 على انه قد مضى ان عمر قال بعد نهيه عن المتعة لا اوتى باحد تنزع متعة الا عذبت به بالجأرة و انما كنت
 تقدمت فيها لدجيت و ما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول لان المتع عندم لا يستحق الهم و لا الجأرة
 تراى التكليف على صوابه و این جواب نهایت متین و شافی است که عمر در بین مقام بدین فرموده از جاست و متهمی

رستم متع بر زبان آورد و کسی کار بران نکرد پس عجب که ترک نیکو را بر بعضی کلام حجت و استند بر بعضی غیر حجت و از این
 نظر است که مخاطب در حاشیه این طعن اول کلام صاحب منعی مشتمل بر احتجاج ترک نیکو نقل کرده بعد از آن کلام
 جناب سید مرتضی طاب ثراه بتغییر تبدیل الفاظ ذکر نموده بعد از آن بسبب بدعیه حیرت قفل سکوت بر لب زده حرسه
 بجواب آن تخطا شده نقد الحج که حسب سکوت او متانت کلام بلاغت نظام جناب سید و نهایت اصابت آن ثابت شد و
 مثل شهو که من خف لایحه قلبیا وقع فیه قریا پیش آمد که چون بسبب سکوت مجاب احتجاج بر الحجت که عدم تمامیت آن
 بوجه عدیده ظاهرست تمسک کرد بسبب سکوت خود مخاطب که براتب بالا تر ازین سکوت است عدم حجت سکوت
 ظاهر شد با آنکه علاوه برین سکوت بقول مخاطب نیز عدم حجت سکوت ظاهر شده و الله الحمد علی ذلک باید دانست
 که مخاطب در حاشیه گفته قال ابو علی الجبائی علی ان ذلک بمنزله ان یقول انی عاقب من صلی الی بیت
 المقدس وان کان قد صلی الی بیت المقدس فی حیاته رسول الله صیدل علی ذلک ان الصحابة باجمعهم کفوا
 عن التمسک علیه بعد سماعهم هذا القول منهم وان امیر المؤمنین ۱۲ آنکه علی بن عباس صلوات الله علیه و آله
 عن النبی صلی الله علیه و آله عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله ما انا الا رجل
 من الرسل فکبر فقد صلی ان عمر قال بعد فیه عن المنع لما اذنی باجد تنزیح متعلا لا یغنی عن الجحارة لو
 کنت تقدست فیها لرجعت ما وجدنا احدا آنکه علیه هذا القول مع ان المتع عندهم لا یستحق ان یجم
 فلا یدل ترادف التکریر علی صوابه ۱۲ شافی المرتضی و بعد این عبارت هیچ عبارت بر زبان نه آورده سکوت حجت
 اختیار کرده اما آنچه گفته و مراد از استعمال و طی و دخول است بدلیل کلمه فاکه برای تعقیب تفریع کلامی بر
 سابق است و سابق و آیه مذکور نخاج و هرست پس و استیکه حسب فاوات و تصریحات عمده و سلاف سنیه مراد
 از استعمال و درین آیه متعست و آیه کریمه در نخاج متع نازل شده پس اگر کلمه فاوات بر عدم اراده متع ازین آیه
 میگرد و چگونه اکابر و عظام صحابه مثل عبداللہ بن مسعود و ابن عباس و عمران بن حصین از آن فهمیدند و همچنین اکابر
 تابعین مثل مجاهد و مقاتل و سدی و عاتقه اهل علم و الله الحمد که خود رازی استعمال ابو بکر رازی را بر حتمیت اراده
 نخاج و امی از آیه و اهل کلمه ماورد و کلمه باطل ساخته که فساد و اراده و طی عام از آیه و اهل کلمه تفسیر نموده پس برگاه
 آیه سابق مقصور بر ذکر نخاج و امی نباشد اراده نخاج و امی از آیه فاما استمتم به الایه چه ضرورت اما آنچه راز
 در آخر کلام او کار کرده که مراد آنست که متع بباح بود در زمین رسول علیه السلام و من منع یکم از ان برای آنکه
 متع نه از زمین آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم نسخ آن فرموده پس چونکه اهل رازی را فاسد کردیم و

مسند و حافظ وقت خود بودند تصانیف آنها را در میان مردم بسیار شهرت و معروف است و عالم در
 مسند که بسند خود از ابو سلمه روایت کرده قال سمعت ابا نصره يقول قرأت علی بن عباس فما استمتعتم به
 منین الی اجل مسی قال ابو نصره قلت ما تقرأها کذا قال بن عباس الله لا تقرأها کذا قال ما کم بعد
 روایت این حدیث فرموده هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم و حافظ محلی تسهیل بقوی و تفسیر عالم التفریل گفته و
 ابن عباس رضی الله عنهما یدعی الی ان لایة تحکم فی بعض نکاح المنة و عن ابی نصره قال سالت ابن عباس
 عن المنة فقال ما تقرأ فی سورة النساء فما استمتعتم به منین الی اجل مسی قلت لا تقرأها کذا قال ابن عباس
 هکذا انزل الله ثلث ثلاث و قبل ابن عباس رضی الله عنهما جمع عن ذلک ازین عبارت بهم ظاهرست که ابن عباس
 در بیان لفظ الی اجل مسی میخواند و هرگاه ابو نصره از خود بن ابن عباس را بخار کرد و ابن عباس سه بار فرمود که هیچین
 کرده است حق تعالی و نیز ازین عبارت ظاهرست که ابن عباس بنحو از تسبی و او و مذهب و آن بود که آنچه جواز
 شده است چه حکم است و در تفسیر تعلیمی مذکور است اختلافی فی لایة فقال الحسن و جاهد یمنی فما استمتعتم و
 و لایة ذم بالجماع من النساء بالنکاح الصبیح و انقهرت اجمعین ای هر دو حقن فاذا جامعوا متر و احق فقد
 و جباله کل ما قال الاخر و هو نکاح المنة و اختلاف فی لایة احکمة هی ام منسوخة فقال ابن عباس
 هی محکمة و خص فی المنة و هی ان ینکح الرجل المرأة بولی و شاهدین الی اجل معلوم فاذا انقضی اجل
 فلیس علیها سبیل و هی منبر بنیة و علیان یستبری ما فی رحمها و لیس بنیها میراث قال جیب بن ابی
 ثابت اعطانی ابن عباس محصفا فقال هذا علی قراءة ابی ذرکیت فی المحصف فما استمتعتم به منین الی اجل
 مسی و آخره الحسن بن محمد بن فضال بن النعمان عن بن نوح الجلی ناکو بن محمد القران نا ابو سلمة نا عبد الله
 عن ابي ذر عن ابی نصره قال سالت ابن عباس عن المنة فقال تقرأ سورة النساء قلت بلی قال فانقرأ
 فما استمتعتم به منین الی اجل مسی قلت لا تقرأها کذا قال ابن عباس الله هکذا انزلها الله قال
 ثلث طرات روایت ابی نصره که تعلیمی آورده و ولایت دارد بر آنکه ابن عباس سه مرتبه قسم ایند و قهار یا و کرده
 بر آنکه حق تعالی این آیه کریمه را هیچین نازل فرموده و از روایت جیب بن ابی ثابت که تعلیمی نقل کرده ظاهرست
 که ابن عباس و او و گفته که آن بر قرائت ابی است و جیب و در آن مصحف درین آیه لفظ الی اجل مسی
 یافته و نیز ازین عبارت ظاهرست که ابن عباس میگفت که آیه منة حکم است یعنی نسخ نشده و تجویز منة میکرد و منسوخ
 و کشف که بائع مؤلف و مؤلف قبل ابن شنیدی و تفسیر آیه فارستقیم به منین لایة گفته و عن ابن عباس

بن عباس
 در بیان
 لفظ الی
 اجل مسی
 میخواند
 و هرگاه
 ابو نصره
 از خود بن
 ابن عباس
 را بخار کرد
 و ابن عباس
 سه بار
 فرمود که
 هیچین

من جمله بیاض و سفید و کان بقره استمتم به منن الی اجل مستحق دید و عاثر من عنك عند موتی
 قال اللهم انی اقرب الیک من قولی بالثبوت قلی فی الصف ازین عبارت هم ثابت است که ابن عباس و برین
 لفظ الی اجل مستحق میخواند و این آیه را حکم و غیر منسوخ می دانست و جواب تهمت رجوع عنقریب سید فکرن من المیزین
 و نووی در شرح صحیح مسلم گفته و فی قراءه ابن مسعود فاستمتم به منن الی اجل قراءه ابن مسعود هذ
 شاذه لا یصح باخرنا و لا اخرنا بل انما العمل بها این عبارت ثلاث مرتبه دارد بر آنکه در قراءت ابن مسعود لفظ الی
 اجل ثابت است و جواب شد و در این حدیثی است که امام عظیم ابو حنیفه و تابعش قائل علی قراءت شاذه اند و در دلیل
 و بر آن ابن جواز ثابت کرده و در شهاب مشکین فرموده و ازین جایست که جمله از شافیه هم ناچار بجهت قراءت
 شاذه قائل شدند و دست از تزیین شافعی برداشتند و از عجایب مقام گفت که با وصف آنکه علامه نووی اثبات
 این قراءت از ابن مسعود نموده که تمام و جزا از ابن مسعود نسبت داده باز مخاطب و باب نقیضات بسبب غیر
 تخریج و اطلاع بالثبوت و نقلی بر دایت قراءت ابن مسعود نموده چنانچه گفته و آنچه روایت کنند که عبداللہ بن مسعود این
 آیه را این لفظ میخواند فاستمتم به منن الی اجل مستحق پس اول در صحت این روایت حرف است زیرا که در
 کتب معتبره یافته نمی شود و این موجب است که چگونه نقلی این روایت از کتب معتبره با وصف میروا نووی انرا در
 شرح صحیح مسلم می نماید چنانکه خودش در رساله اصول حدیث نووی را بدیع عظیم و ثناء و فحیم یاد کرده او را بر بسبب
 از شرح حدیث مذکور خود ترجیح داده و ماکملت سابقا با کمال این قراءت از ابن عباس و ابی بن کعب هم دیگر ازین شیخ
 و سایرین معتبرین شان نقل کرده اند و کما در حدیث اتفاقا و طحا بن عوف که از ابرار ازین حدیث است نیز لفظ الی اجل
 مستحق درین آیه می خواند و تفسیر تعلیقی مسطورست و اخیر فی الحسین بن محمد بن فضال بن ابی نعل بن حبش المقرئ
 نا ابن القاسم بن الفضل المقرئ نا محمد بن حمید نا مهران بن ابی عمر بن عیسی بن عمر بن طلحه بن مصعب قد ا
 فاستمتم به منن الی اجل مستحق نا قوه نا حجه هت و سعید بن جبیر نیز این لفظ درین آیه کریمه میخواند چنانچه در
 تفسیر تعلیقی مذکورست اخیر نا ابن فضال نا احمد بن ابی ایمن بن شاذان نا عمر بن احمد القطان نا محمد بن اسمعیل
 نا و کعب نا عیسی بن عمر الحدادی نا عمر بن عمر نا سعید بن جبیر نا قری فاستمتم به منن الی اجل مستحق
 اما آنچه گفته گوئیم که این لفظ که نقل میکنند با طبع و قرآن خود نیست که قرآن را قوا تر با طبع شیعه و
 سنی شرط است و حدیث بی غیر هم نیست پس بجز میر تمسک می نمایند پس بخود شست چند و چرا اول
 از کلام اول ثابت میشود که چیزی که از قرآن متواتر و حدیث و غیره خارج باشد مجهول و مردوک و غیر معمول

ص
باب
در بیان
تفاوت
این حدیث
با حدیث
ابن مسعود
در قراءت
این آیه

پیش پس بنایت المحی بتایمین فساد و بطلان بسیاری از مذاهب است که خارج است از این هر دو کتاب
 گوید چنانچه بقیاسات فاسده و استثنائات کاسده بسیاری از مذاهب باطله اختیار کرده اند و هیچ گرفت
 شان در قرآن متواتر و حدیث پیغمبر موجود نیست و دوم آنکه بنایت المحی حسابین افاده مخاطب بطلان محقق
 خلفاء ثلثه که پس از پیغمبر بود و از راست نیز کمال و منج و ظهور روشن و بیرون گشته زیرا که مذکورات شان
 نه در قرآن متواتر و حدیث پیغمبر نیز که خود مخاطب را باب است اعتراف کرده است بقبحه این
 نص بر خلاف ثلثه چنانچه در عقیده پیغمبر گفته باید است که این هر سه شرط را انامیه برای آن افزوده اند که نمی آید
 خلفاء ثلثه نیز هم خود در عین دعوی اسرا بنجام نمایند و محتاج بچوب است ثلثه نشود زیرا که خلفاء ثلثه نیز و است
 نه مصوم اند و نه منصوص علیه و تفصیلت هم گنجایش بحث بسیار است انتهى این عبارت نص است و این که تقریر
 است بر خلاف ثلثه نص واقع شده و هر گاه نص بر خلاف ایشان متحقق نباشد باید و باید و کل اینها
 خارج از قرآن متواتر و حدیث پیغمبر باشد پس بچوب نیز شک می نمایند و علامه حلی الدین محمد بن ابی اسحاق
 الدوافی در شرح عقاید مضدیه گفته و لم یبق رسول الله صلى الله عليه وسلم على احد من اولاد النبی
 فانهم من عمو النص علی ابی بکر و الشیخ فانهم من عمو النص علی علی رضی الله عنه اما نصا جلیلا و
 اما متناخفا و الحق عند الجاهل فیهما سووم آنکه بنا بر هر چه می باشد در قرآن متواتر و حدیث پیغمبر لازم است
 که احوال صحابه و تابعین و فقهای سنیة نیز محبت نباشد و هو که تک لکن حضرات است جایجا شست بوا
 صحابه و تابعین و اکابر فقهایی خود می نمایند پس مخاطب و حقیقت یان افاده بدیهه تفصیل و تحقیق و تنفیذ
 دین خود که پیغمبر قرآن متواتر و حدیث پیغمبر خود را میفرماید و همچنین از اثبات قضایح و قیاسات سبک
 می سازد و فقه در و علیه اجره مثبت است ان هذا الحق القدر صدق قولهم فی قصاصه بهم هر چه چهارم آنکه
 بتایمین هر دو قصه لازم آید که قول مذکور مشهوره غیر متواتره که در جمع و تدوین هر دو قسم اند نسبت به آثار غیره صرف
 کرده چنانچه ای تازمین را در تعجب نماند هر چه کار و غیر معمولی است و حاجت تمام و قبول باشد و عمل
 بان و عمادیران ناجانز محض باطل و نادر و اوجه برین همه قرائات صادق است که نه از قرآن متواتر است و نه حدیث
 پیغمبر پس بچوب نیز شک می نمایند سیوطی در اتقان گفته و احسن من حکم فی هذا الفقه امام القراء فی علمه
 شیخ شیبون خا ابو النیر بن الجنح قال فی دل کتابه النشر کل قراة واقفت لعمریه و لو و صحیح
 احدی اصحاب الثماینه و اما خلاصه سند ها منقول از کتاب التمهید للتحقیق فی فقه امامیه

بل هي من الاخر في السبعة التي نزل بها القرآن وجب على الناس قبولها سواء كانت عن الامم السبعة
 ام من العشرة ام عن غيرهم من الامم المعتبرين ومتى اختلف ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها
 او شاذة او باطلة سواء كانت عن السبعة ام عن من هو اكبر منهم هذا هو الصحيح عند ائمة التحقيق من السلف
 والخلف صحيح بذلك الداني ومكي الممدوح وابوشامة وهو مذهب السلف الذي لا يعرف عن احد منهم
 خلافه قال ابو شامة في المشد الوجين لا ينبغي ان يقتضيه بكل قراءة تقرأ في احد السبعة ويطلق عليها
 لقطة الصحة وانها اتولت هكذا الا اذا دخلت في ذلك الضابط وخيذه لا يستقر بنقلها مصنف عن غيره
 كما بحث في ذلك بنقلها عنهم بل ان نقلت من غيرهم من القراء فذلك لا يخرجها من الصحة فان الاعتقاد
 على سبيل تلك الاركان لا يخلو من نفس السبعة وان الظاهر المستوفى الى كل قارئ من السبعة وغيرهم
 ينقسم الى اجمع عليه والشاذ غيران هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءتهم تركن
 التفصيل الى ما نقل عنهم فوق ما نقل من غيرهم ثم قال ابن الجزري فتولنا في الضابط ولو وجد من يده
 وجهان من سبق الخي سواء كان اضعافا فصيحاً مجموعاً عليه ام متعلفاً فيما خلت فالأفضل ان كان
 القراءة ما شاع وداع وتلفاه الامم وبلا سناد الصحيح فذلك هو الاصل الا عظم والركن الاقوم وكما
 قراءه انما بعض اهل الخوا كثير منهم ولم يعتزل بخارهم كساكن بارئك ويا حرمه فخفض في حرام وحبس
 الجزري قوماً والفصل بين المضامين في قتل اولادهم شركائهم وغير ذلك قال الداني وائمة القائلين في شئ
 من حرم ذلك ان على الانقضاء في اللغة ولا تيسر في العربية بل على الاثبات في الاشياء صحيح في النقل او
 ثبتت الرواية لم يرد ما قياس عربية ولا فتوى لغة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها از
 عبارات ومخمس كبر قرأتى كسندان صحيح باشد وموافق عربيت ولو بوجوه وموافق كبرى از صاحب عثمانيه
 باشد ولو احتمالاً ان قراءت صحيحست كدرو آن باها نرو حرام وانكار آن غير مباح وغير محال است بلكه قبول
 ان مجردم واجب لازم وتيزان ظاهرست كه هرگاه قرا تى تسايح وواجب شود وتلقى كسند انرا ائمة بيسناد
 صحيح ضررى نيكند رحمهم ابل نموكه آن اضعاف نيست اضعاف نيست بلكه بر شيعه وصحت سندست كه آن اهل عظم
 در كن اقومست ولبى بى اى از قراآتست كه بعض اهل نحو يا بسيار از ايشان انكار آن كرده اند وانكار ايشان
 استبان نمى كند وازارش ورجح قاضى ودانى علامه ظاهرست كه ائمة قرا وعل نمى كند در هیچ حرفه از حروف آن
 بر تاشم آرد و لغته در موافق قياسي و عربيت بلكه على ايشان بر خيزى است كه ثابت تروا رث و صحيح ضرر نقل

که بعد قرائت نه رسیده و لکن چون سخنان صحیح شده و موافق عربیت در رسم است و نیز قرائت مشهور گردیده آنرا حکم متواتر
پیدا شده که قرائت هم باین جائزست فضلا من الاجتهاد والاستدلال بر فی ثبات حکم و در جمع این قرائت غیر متواتره
کتاب عدیده تصنیف شده پس کمال عجب است که مخاطب اصلا بر افادات و تحقیقات ائمه و مقتدایان خود اطلاعی بهم نرسد
بهم حجت و در قرآن متواتر حدیث نبوی این قرائت کثیره اند و در جمعیت ساطع ساخته و تحقیق تا آنکه قرائت الی اصل
سسته صحیح هستند و شهرت انهم در صدر اول ظاهر است که جمعی از صحابه و تابعین آنرا می خوانند و لفظ کانوا یقرآن
در روایت طبرانی و بیهقی نیز ثبت شهرت آن در صدر اول است پس این قرائت مثل دیگر قرائت مشهوره باشد
علی باو که استیو طی قرائت یک از یک صحابه هم بسند صحیح ثابت شود و موافق عربیت در رسم و شهرت عند القراء باشد و
و این قرائت از سه صحابی مروی شده و قرائت تابعین هم باین ثابت و شهرت آن هم در صدر اول ظاهر پس از بعضی
قرائت مشهوره که باین مثابه رسیده تمام خبر ما بهتر باشد چنانکه اگر این قرائت بالفرض قرائت ساده هم باشد
خری ندارد که عمل بر قرائت ساده هم نبرد و امام اعظم سنیه و اسامی او و دیگر اکابر ائمه و تابعین و حذواق محققین
جائزست چنانچه قاضی ابوطیبت قاضی حنین و رویان و قاضی علی رابر قرائت ساده ذکر کرده اند و از انبیا
خبر اتحاد داشته اند و ابن تیمی هم تصحیح این مذاهب در جمع الجوامع و شرح مختصر فرموده و ابو عبید هم معترف شده
باینکه مقصد از قرائت ساده تفسیر قرائت مشهوره و تبیین معانی است محبات بهاری در رسم الثبوت گفته
القراءه الشاذة حجة طغية خلن فاللشافعي فاوجب للشنايع لقرآن بن مسعود لما سمع من النبي صلى الله
عليه وسلم ما كان مسعيا عنده فحجته طغية ايضا اما قرآن او غيره من كل ما يجلب المل به و يجوز ان يكون مذاهبا
قرآنا عجبا قالوا ليس بقرآن اذ لا قرائن ولا خبر يصح العمل به اذ لم يتقل خبرا هو شرط صحة العمل قلنا لم يل الشرط
السمع عن النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا و در عروة القاري شرح صحیح بخاری مذکورست اختلاف اصحاب لاصح فيما
نقلوا و من القراء الشاذة لم يصحف بن مسعود و غيره هل هو حجة ام لا فتاوى الشافعي ائمة ابو حنيفة و غيره
عليه و جوب الشنايع في صوم كفارة اليمن ما نقل من مصحف بن مسعود من قوله ايام متناهيات و يقول
الشافعي قال الجمهور لا يستدلوا بان الراوى له ان ذكره على انه قرآن فخطا ولا فهو متردد بين ان يكون
خبر و مذاهبا له فان يكون حجة لا محال لا خيل لان الخبر ما صح به الراوى فيه بالحديث عن النبي صلى الله
عليه وسلم فيعمل على انه مذاهب له قال ابو حنيفة اذا ثبتت كونه قرآنا فلا تأمل من كونه خبرا قال القزالي
في الخبر الراوى خبر الواحد ليل على كونه كذا باطنا والخبر المقطوع بكلفه لا يجوز ان يعلم به و نقله و انما خطا

من سائر القراءات المشهورة

خطا قطعاً قلت لا نسلم ان هذا خطأ قطعاً لانه خبر جاف او خبر عنه وادعى ليل فاقطع ان خبره مقطوع بكونه
قول الصحاح عند انتهى وسيمولى وراقان گفته التنبية الخاسل خلت في العمل بالقراءة الشاذة
نقل امام الحسين في البرهان عن ظاهر هذا الخبر في التنبية وبقوله ابو نصر القشيري وجزم بين الحاجب لانه
نقله على انه قرآن ولم يثبت ذكر القاضيان ابو الطيب الحسين الرواسي وراقان في العمل بها عن بل لانه
منزلة خبر لا محذور صحته بل التمسكى في جمع الجوامع وشرح المختصر قد اخرج صاحب الحاشية على قطع بين الشاذ في ظاهر
ابن سعد وعلیه ابو حنيفة مع ايضاً اخرج على وجوب الشناج في صوم كهارة اليين بقراءة متباينات ولم
يجز بها اصحابنا الثبوت نسخها كما يشاء نيز سيمولى وراقان گفته وقال ابو عبيد في فضائل القرآن المقصد
القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها كقراءة عايشة وحفصة وما اصابه الصلوة او
صلوة العصر قراءة ابن سعد فاقطعوا بانها قراءة جارية فان الله من بعد اكرامه من غفور رحيم
قال فهذه الحروف ما شاكلها قد صارت مفسدة للقرآن وقد كان يروى مثل هذا عن الثايبين في
فيستحسن فكيف ياروى عن كبار الصحابة ثم حان في تفسير القراءة فهو اكبر من التفسير في اقرى فادى ما
من هذه الحروف مع قرينة التاويل انتهى قد عنتيت في كتابي اسرار التنزيل بيان كل قراءة انا دوت
مقتضى انما على القراءة المشهورة ونيز سيمولى وراقان گفته وقال بعضهم توجيها للقراءة الشاذة اقرى
في الصناعات من توجيها للمشهور اما آنچه گفته در روايت شاذة منسوخه او در مقابل قرآن متواتر محكم او درون پس
وانتيكه شد ووزن تقدير تسليم قدحى وعلل نميكند و نسخ باطل محضست وقرآن متواتر هرگز دالات بر تحريم نميكند پس مقابل
كجا و معارضه كودها و ادعاى دالات قرآن بر تحريم متعجبيل و تحقيق و تسفيه كجا بر حجاب و تابعين و علماء معتدين سينه
خودست بلكه تجليل و تسفيه خود خلاف ثابت است كه اتفاق او بر عدم ثبوت تحريم متعارف خدا و رسول و دودون تحريم
راى محدث او ثابت شد اما آنچه گفته وقرآن متواتر محكم باليقين را كذا استقن باين روايت شاذه كه بهر چه
صحیح اما ل ثابت هم نشده تمسك كردن پس همان حرف مكرر و كلام موزونست كه بار بار آنرا بر زبان مى آورده
هرگز قرآن محكم دالات بر تحريم متعجب نميكند عجب كه فاطم جعفى باحق كوشش دالات قرآن بر تحريم متعجب نميدند و اكابر
و اعظم صحابه مثل جابر و ابن مسعود و ابن عباس و اعظم علماء و محول كلا شلى ابن جرير و طائوس سعيد بن مسيب و ثمال
شان اين دالات ظاهره و انزسيه بلكه بسيارى از محرمين متعجبم باين مباهته و مكابره راضى نشدند كه ادعاى
دالات قرآن بر تحريم متعجب نميكند بلكه بالعكس فاده كردند كه تحريم متعارف قرآن ثابت نشده و باين سبب بروايطي بمسخر

۲۶ ۳۰۶	داخله
۲۷ ۳۰۷	فن
۲۸ ۳۰۸	تحت

